L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

68e ANNEE — (7e Série)
No 28. — 10 JUIL. 1958

NOTES MARIALES

SOMMAIRE

I. VIRGO IMMACULATA (Actes du Congrès marial de 1954). — Vol. VII : *De Immaculata Conceptione in Ordine S. Francisci.* — Fasc. I : *Doctrina theologorum sæc. XIII et XIV.* — Fasc. II : *Doctrina auctorum inde a sæc. XV usque ad nostram ætatem.* — Fasc. III : *De disputationibus publicis et cultu erga immaculatam conceptionem.* — Vol. XV : *De Immaculata Conceptione in Litteratura et in arte christiana.* — Vol. XVII : *De Officio immaculatæ Conceptionis nonnullisque aliis quæstionibus marialibus.*

II. AUTRES PUBLICATIONS. — 1. *Marianum* (Bartolomei, Charbonneau, Tiburce, Gallus, Roschini, Trabucco, Peretto, Scelzi, Cerutti). — 2. *Ephemerides mariologicæ* (Roschini, Kapkun, Delic). — 3. *Cahiers marials* (Cristiani, Laurentin, Durgeaud, Barré, Marty, Tauriac, Trochu, Dilharre, Hémery). — 4. M.-D. PHILIPPE, *Mystère de Miséricorde.* I. *L'Immaculée Conception.* — 5. Louis BOUYER, *Le trône de la Sagesse*, Essai sur la signification du culte marial. — 6. Augustino TRABUCCO, *La Donna ravvolta dal Sole* (Apoc. XII) *nell'esegesi cattolica posttridentina.* — 7. *Les enseignements pontificaux : « Notre-Dame ».*

I. — ACTES DU CONGRES MARIAL INTERNATIONAL

Cinq nouveaux volumes d'Actes nous sont parparvenus. Sur les précédents, voir *Ami*, 12 décembre 1957, p. 739.

Le tome VII comprend trois volumes étiquetés fascicules. Un volume (XV) étudie l'Immaculée Conception dans la littérature et l'art chrétien. Enfin le vol. XVII fait l'histoire de l'office de l'Immaculée Conception et aborde quelques autres questions mariales.

* *

I. — Tome VII, fasc. 1. — Ce volume s'attache à la doctrine des théologiens franciscains du XIIIe et XIVe siècles [1]. Il s'ouvre sur une étude d'Em. CHIETTI, concernant « *la première sanctification de la Très Sainte Vierge dans l'école franciscaine du XIIIe siècle* » [2]. Dix-sept auteurs sont interrogés. Laissant de côté les hypothèses des docteurs immaculistes du XIIe siècle, l'A. précise l'objet de la sanctification de la Vierge d'après les franciscains consultés et il rappelle « les deux limites extrêmes fixées par tous : « animation », « naissance ». Voici comment s'exprime Alexandre de Halès : « La glorieuse Vierge fut sanctifiée en son corps *avant* sa naissance et *après* l'infusion de son âme. » Ils excluent une sanctification produite simultanément avec l'infusion ; elle est donc postérieure à l'animation. Les effets de la sanctification furent la purification du péché originel, la suppression de tout mouvement de la concupiscence, ce qui permit à Marie d'éviter tout péché, mortel ou même véniel. La sanctification de Marie est due aux mérites de son divin Fils. Considérée dans son ensemble, une telle doctrine

> concorde avec la piété et avec la foi : si l'on doit avoir à l'égard de la Mère grande révérence et grande dévotion, à plus forte raison doit-on avoir ces sentiments à l'égard du Fils, d'où dérive sur la Mère tout honneur et toute gloire. Et, comme c'est le privilège de la dignité éminente du Christ d'être le rédempteur et le sauveur de tous, d'avoir ouvert à tous la porte du ciel et d'être, lui seul, mort pour tous, on ne doit pas exclure de cette universalité rédemptrice la Vierge Marie, pour ne pas diminuer la gloire du Fils... (p. 23).

Mais ce n'est pas encore une pensée qui puisse « être ramenée à la doctrine infailliblement proclamée dans la bulle *Ineffabilis* ».

S. Antoine de Padoue peut-il être rangé parmi les précurseurs de Duns Scot ? Candido ROMERI, analysant quelques textes des sermons du saint, conclut par la négative [3]. Pour S. Antoine, la Sainte Vierge Marie est *ex omni parte perfecta*, « ayant été sanctifiée dans le sein de sa mère ». S. Antoine est donc « un continuateur et un fidèle conservateur de la tradition catholique implicite, contemplant la sainteté très pure de la Vierge Mère de Dieu, sans cependant parvenir à l'appliquer à la conception immaculée » (p. 48).

L'importante contribution de C. BALIC établit « la signification de l'intervention de Duns Scot dans l'histoire du dogme de l'immaculée conception » [4].

Si les grands docteurs de l'âge d'or de la scolastique ont nié l'immaculée conception, c'est que les raisons en faveur du privilège marial ne leur ont pas paru convaincantes. Mieux que les autres, S. Thomas a su proposer les raisons tirées de l'excellence et des exigences de l'universelle rédemption par le Christ pour justifier leurs hésitations. Du côté de Marie elle-même, sa naissance de la

[1] *DE IMMACULATA CONCEPTIONE IN ORDINE S. FRANCISCI.* — I. **Doctrina theologorum sæc. XIII et XIV.** — In-8 de VIII-284 p., 1800 lire, 3 dollars. Rome, 1957. Academia Mariana internationalis, 124, Via Merulana.

[2] P. Emanuele Chiettini, O.F.M. — *La prima sanctificazione di Maria ss.ma nella scuola francescana del sec. XIII*, p. 1-39.

[3] P. Candido M. Romeri, O.F.M. — *La sanctificazione di Maria in S. Antonio di Padova*, p. 40-50.

[4] P. Carolus Balic, O.F.M. — *De significazione interventus Joannis Duns Scoti in historia dogmatis Immaculatæ Conceptionis*, p. 51-171.

race d'Adam, la pénalité de la mort, une gratitude envers Dieu mieux sentie en raison de la purification du péché, militent en faveur d'une simple sanctification après la conception. Henri de Gand toutefois, tout en accentuant la négation du privilège en Marie, se demande : « Est-il vrai que l'Immaculée Conception s'oppose au dogme de la rédemption universelle ? »

Duns Scot a su résoudre la difficulté et conclure positivement au privilège. Sans doute, dans la controverse, il doit mettre tout d'abord en relief la *possibilité* de l'Immaculée Conception ; mais, exprimant sa pensée personnelle, il n'hésite pas :

Naturellement engendrée d'Adam, Marie « aurait contracté le péché originel en raison de sa descendance naturelle, si elle n'avait été prévenue par la grâce du Médiateur. — De même que les autres ont eu besoin du Christ afin que, par ses mérites, le péché déjà contracté leur fût remis, ainsi Marie a plus encore eu besoin du Médiateur prévenant en elle le péché, pour empêcher qu'il ne puisse être contracté et soit effectivement contracté, *illa magis indiguit mediatore prœveniente peccatum, ne esset aliquando ab ipsa contrahendum et ne ipsa contraheret.*

(Balic, *Joannis Duns Scoti Theologiæ marianæ elementa*, p. 16).

D'autres textes corroborent cette affirmation sans ambiguïté et les divers *Reportata* montrent bien la pensée de Scot, dont le raisonnement s'appuie constamment sur ces trois mots : *debuit, voluit, decuit.*

Cette interprétation s'impose d'autant plus qu'on la retrouve chez les auteurs s'inspirant des textes de Scot, soit, parmi les adversaires, pour en réfuter les arguments, soit, parmi les disciples, pour les adopter et enseigner eux-mêmes le privilège marial.

Le même thème général est repris d'une façon plus polémique par le P. BONNEFOY : « *Duns Scot, défenseur de l'Immaculée Conception de Marie* » [5].

Trois points retiendront ici notre attention.

Tout d'abord la réfutation de la position adoptée par le P. Roschini, n'admettant, dans l'enseignement de Scot, que l'affirmation *d'une simple possibilité* du privilège [6]. Bonnefoy, rappelant comment le problème se posait au XIII[e] siècle, — *infectio carnis* par la génération, — déclare que le Docteur Subtil

ayant éliminé au préalable la théorie de l'*infectio carnis*, démontre facilement... que la conception immaculée est possible, *sicut posset post ultimum instans conferri gratia, ita posset in primo instanti.* « Si quelqu'un recevait la grâce au premier instant de la création de l'âme, il ne serait jamais sans la justice originelle ».

J'entends les hypercritiques s'écrier... : Ces textes et beaucoup d'autres établissent péremptoirement que Duns Scot s'est borné à établir la *possibilité* du privilège... Il ne sort pas de cet horizon.

Cette assertion est inexacte. Etant donnée la situation de l'opinion théologique, il ne pouvait éviter la polémique... Il devait donc prouver la possibilité du privilège, puisque c'est sur ce point précis que les maculistes avaient établi leurs retranchements.

Mais il est faux d'affirmer qu'il se borne à cela.

[5] P. Jean-Fr. Bonnefoy, O.F.M. — *Duns Scot, défenseur de l'immaculée conception de Marie*, p. 172-219.

[6] Voir dans l'*Ami* la position du P. Roschini, 1955, p. 611.

C'est ici qu'intervient la signification du mot *probabile* chez Scot Dans nos langues modernes, écrit l'A., ce mot indique

qu'en dépit des apparences de vérité, une doctrine ne présente pas des signes certains de vérité qu'elle laisse donc subsister quelque doute dans l'esprit. Mais, au Moyen Age, le sens étymologique de *probabile* (= qui mérite d'être approuvé) n'était pas encore effacé. Il s'impose lorsque cet adjectif qualifie non des noms ou verbes exprimant une opinion, un jugement, mais des noms ou verbes désignant une action comme c'est ici le cas. Le P. Le Bachelet a fort bien rendu ce passage : « Il semble raisonnable d'attribuer à Marie ce qu'il y a de plus excellent » (*D. T. C.*. VII, 1075).

Le second point à relever est la réfutation, par Scot, des arguments maculistes :

L'universalité de la Rédemption ?... La réponse est simple : *Patet quod multo magis indiguit Virgo Redemptore quam alii.*

« Le Christ a dû ouvrir à tous la porte du ciel. Si Marie n'avait pas eu le péché originel, Jésus n'aurait pu lui ouvrir cette porte qui lui eût été d'avance ouverte. » — L'objection, sous une forme allégorique, réédite la précédente et se résout comme elle.

« Marie a été conçue selon les lois de la génération ; elle a donc dû subir l'*infectio carnis.* » — Duns Scot se refuse à identifier le péché originel avec l'*infectio carnis*. Mais même s'il existait une *infectio carnis*, on ne voit pas pourquoi Dieu n'aurait pas pu la supprimer en Marie.

La mort de la Vierge ? La mort, suite du péché originel... — Mais souffrances, peines, mort ont permis à Marie de pratiquer les vertus et de mériter tant pour elle-même que pour nous.

En troisième lieu, l'A. note « les lacunes de l'enseignement de Duns Scot sur l'Immaculée Conception ». Ces lacunes sont : la pauvreté du dossier patristique, l'absence du recours à la doctrine de la primauté du Christ et de Marie. Scot s'est rendu compte de ces lacunes ; elles expliquent et justifient la modestie avec laquelle il a parlé.

On ne s'écarte guère des thèmes précédents avec l'étude de B. VOGT, « Duns Scot, défenseur de l'Immaculée Conception », étude historico-dogmatique [7]. On notera simplement que l'A. maintient le caractère historique de la fameuse discussion publique qui aurait eu lieu à Paris, en 1307, alors que d'autres historiens la tiennent pour une légende [8].

Le volume se clôt sur un rapide aperçu, relatif à « L'Immaculée Conception et les théologiens franciscains du XIV[e] siècle »; par Alfonso POMPEI, capucin. L'A. rappelle la position adoptée par les franciscains à Paris et à Oxford.

II. — Tome VII, fasc. 2 [9]. — Il s'agit en ce fascicule de la doctrine des auteurs franciscains depuis le XV[e] siècle jusqu'à nos jours.

[7] Fr. Berard Vogt, O.F.M. — *Duns Scotus, defensor of the Immaculate Conception* (An historical-dogmatic study), p. 220-240.

[8] Voir *Ami*, 1955, p. 611.

[9] *DE IMMACULATA CONCEPTIONE IN ORDINE S. FRANCISCI* — II. **Doctrina auctorum inde a sæc. XV usque ad nostram ætatem.** — In-8 de VIII-418 p., 2400 lire, 4 dollars. Rome, 1957.

Les deux premières études s'attachent à S. Bernardin de Sienne. Le P. ABATE, conventuel, apporte un témoignage explicite du saint en faveur de l'Immaculée Conception, découvert dans un manuscrit conservé dans une bibliothèque de Rome [10]. Le P. BERTAGNA, O.F.M., montre de son côté, que S. Bernardin, toujours d'une grande prudence dans ses sermons, a laissé cependant, dans les *Prediche volgari*, ses préférences se manifester [1].

Le passage intéressant du sermon *De gratiæ plenitudine virginis Mariæ*, attribué par le copiste à S. Bernardin, est curieux par son langage archaïque, mélangé de termes italiens et latins :

Dico adunque che la prima dignità o vero excellentia fo che Lei sola fu senza peccato...

La Vergine Maria adunque fo senza omni peccato mortale, veniale et originale, secondo la comune nostra opinione.

Et benchè Santo Thoma et alcun altro Dottore dicano che Ella contrahesse el peccato originale et che in uno puncto lo Spirito sancto la sanctifico et mundo da esso, et che per brevissimo puncto stete cum esso, mà l'Ordine nostro et multi altri Sancti et Doctori, non meno autentici de quelli, tengono ch'Ella non contrahesse mai peccato originale...

Et pero noi dicemo et tenemo fermamente, che Dio creo la sua beatissima Madre più pura et più mondissima che Joanne Baptista, nè che niun altro Sancto o Sancta, e quando gli infuse l'anima la preservo ch'Ella non contrahesse el peccato originale : e fo per tal modo preservata che fo sempre illibatissima per modo che quell'anima sanctissima fo più pura et munda che mai nulla creatura, da l'anima del suo Fiolo in fora, pero che fra gli maschi Egli fo il più puro, cosi Maria fra le femine fo la più purissima.

E cossi habbiamo veduto che Maria fu preservata dal peccato originale.

S. Laurent de Brindes, théologien capucin, n'est pas assez connu. Aussi est-on heureux de trouver, sous la signature du P. CLÉMENT de Sta Maria in Punta, l'étude : « S. Laurent de Brindes, théologien de l'Immaculée » [2]. Au début du XVI[e] siècle, le privilège marial est déjà en notable progrès. Pour S. Laurent, la prédestination de Marie est sur le même plan que celle de Jésus, antérieure à la prévision de la chute, et, également en raison de sa prédestination à la maternité divine, Marie devait être immaculée, bien que, par sa descendance d'Adam, elle ait contracté le *debitum remotum* du péché originel. A ces arguments, Laurent ajoute quelques preuves scripturaires (protévangile et salutation angélique) et traditionnelles (docteurs franciscains, célébration de la fête).

Une cinquantaine de pages suffisent au Père MACALI, conventuel, pour retracer « la doctrine de l'Immaculée chez les grands scotistes conventuels des XVI[e]-XIX[e] siècles » [3]. On devine qu'à part quelques analyses plus complètes, il s'agit plutôt d'indications générales qui seront utiles aux chercheurs. A noter cependant une distraction de l'A. (p. 75) : Clément XI n'a pas rendu obligatoire la fête de la conception immaculée de Marie, mais la fête de la conception de Marie immaculée. Légère, mais prudente nuance [4].

Presque tous les auteurs cités dans les articles précédents appartiennent à l'Italie ; les théologiens franciscains *français* sont étudiés plus spécialement par J. CAMBELL [5]. Ces théologiens sont répartis en deux époques distinctes. La première embrasse l'Observance de France depuis ses origines jusqu'à la fin des guerres de religion ; la seconde concerne les théologiens tant Observants que Récollets et Picpuciens lors de notre brillante renaissance catholique française et pendant l'époque des essais historico-critiques qui précédèrent le cataclysme révolutionnaire. Cette longue nomenclature se complète du relevé des points de doctrine et d'histoire développés par nos théologiens français. Les preuves de raison sont celles sur lesquelles s'est appuyé Scot : *potuit, decuit, ergo fecit.* Mais peu à peu ces théologiens ont cherché et découvert dans l'Ecriture les textes venant en confirmation de la doctrine ; enfin, au fur et à mesure qu'on feuilletait le grand livre des temps écoulés, les preuves tant liturgiques que doctrinales.

Certaines notices individuelles apportent des analyses plus fouillées sur quelques théologiens. Citons « L'Immaculée selon Fr. de Miranda », par B. APERRIBAY [6] ; — « L'Immaculée Conception chez François Guerra et Tomas Frances Urrutigoyti », par José PIJOAN [7] ; — « L'Immaculée

[10] P. Giuseppe Abate, O.F.M. Conv. — *S. Bernardino da Siena « esplicito » assertore dell'Immacolato Concepimento di Maria, secondo un sermone finora sconosciuto e attribuito allo stesso santo*, p. 1-13.

[1] P. Martino Bertagna, O.F.M. — *L'Immacolata nella predicazione di S. Bernardino da Siena*, p. 14-21.

[2] P. Clemente da Sta Maria in Punta. — *S. Lorenzo da Brindisi teologo dell'Immacolata*, p. 22-43. — S. Laurent de Brindes a été passé sous silence dans le *D.T.C.* L'oubli sera réparé aux *Tables*.

[3] P. Luigi Macali. — *La dottrina dell'Immacolata nei grandi scotisti O.F.M. Conv. dei secoli XVI-XIX*, p. 44-98.

[4] Clément XI fit un acte beaucoup plus important par la publication de la bulle *Commissi nobis*, 6 déc. 1708, car cet acte complétait dans l'ordre pratique l'œuvre de Sixte IV et d'Alexandre VII : — « Par l'autorité apostolique et la teneur de ces présentes, nous décrétons, ordonnons et mandons que la fête de la conception de la bienheureuse vierge Marie immaculée soit désormais observée et célébrée en tous lieux, comme les autres fêtes de précepte, par tous les fidèles de l'un et l'autre sexe, et qu'elle soit insérée au nombre des fêtes qu'on est tenu d'observer. »

Le Souverain Pontife étendait donc, d'une façon impérative, la fête de la Conception à toute l'Eglise. De là venait l'importance de son acte ; car, d'après les principes communément reçus, l'extension d'une fête à toute l'Eglise ou sa canonisation, comme on disait parfois, entraînait la certitude de son objet, non pas une certitude de foi divine, mais une certitude d'ordre moral... Qu'importe que l'épithète d'*immaculée* soit accolée ici, non pas à la conception, mais à la Vierge elle-même, et que ce détail ait été pleinement intentionnel de la part du pontife, comme le prouve Benoît XIV, *De festis, part.* II, c. 208. L'argument, en tant que décisif, ne vient pas de là ; il vient de cette circonstance, que la fête, ayant pour objet la conception même de Marie, comme Alexandre VII l'avait déclaré, était imposée d'office à toute l'Eglise. Les Bernard et les Thomas d'Aquin avaient jadis, sous forme d'objection, posé cet argument : *On ne doit fêter que ce qui est saint* ; du fait que l'Eglise universelle se trouvait tenue, sur l'ordre de son chef, de fêter la conception de la Vierge, l'argument se retournait contre les adversaires (*D.T.C.*, VII, 1185-1186).

[5] P. Jacques Cambell, O.F.M. — *L'Immaculée conception chez les théologiens franciscains français des temps modernes*, p. 99-165.

[6] P. Bernardo Aperribay, O.F.M. — *La Inmaculada segun Fr. Luis de Miranda, O.F.M.*, p. 166-181.

[7] P. José Pijoan, O.F.M. — *La Inmaculada Concep-*

Conception selon les doctrines de Jean de Carthagène et Jean Sarrano », par Pedro de Alcantara MARTINEZ [8] ; — « L'Immaculée dans l'œuvre mariologique du scotiste Angelo Volpi », par Antonio DI MONDA [9], conventuel ; — « L'Immaculée Conception selon les théologiens franciscains de la province de Bavière », par Maurice STEINHEIMER [10].

Les prédicateurs conventuels, du XVI[e] au XIX[e] siècles ont une notice par le P. Samuel DOIMI [1], qui a mis en relief les aspects dogmatique (Ecriture, Pères, théologie), liturgique, parénétique, littéraire de leurs sermons. Le P. Liberato DI STOLFI, de son côté, s'est attaché aux prédicateurs franciscains [2].

L'étude la plus intéressante de ce volume est certainement celle qui concerne « Le décret de l'Inquisition de 1644 et les théologiens belges » [3]. Ce décret qui prohibait l'attribution du titre d'*immaculée* à la *conception* de la Vierge a provoqué d'utiles réactions dans les provinces franciscaines du Nord et des écrits prenant la défense du titre interdit. Nous avons là un tableau assez exact du sentiment chrétien à cette époque. Quant au décret lui-même, voici ce qu'en pensait le P. Van Hondeghem, dans son bel ouvrage : *Hypotyposis sive lux meridiana festivi et immaculati conceptus Mariæ augustæ*, Bruxelles, 1663 :

En 1634, dix ans avant l'apparition du décret, étant à notre couvent d'Aracæli, personnellement nous avons entendu exprimer par le cardinal de Borja et Velasco la douleur dont il souffrait du fait qu'au Vatican des rumeurs secrètes couraient au sujet de tentatives faites pour dépouiller la conception de la Sainte Vierge du titre plus que séculaire d'immaculée. Ce décret est donc le résultat d'une activité clandestine d'au moins dix ans. Ce qui plus est, le Souverain Pontife Urbain VIII, sous le pontificat duquel ce décret a été rédigé, ne l'a jamais connu ni vu. Son successeur, notre Souverain Pontife Innocent, l'a ignoré pendant les deux premières années de son Pontificat. Depuis lors, ce décret n'a circulé qu'en cachette, sans que, jusqu'à présent, il soit publié authentiquement et légitimement. Ce qui prouve, conclut l'auteur, que le décret n'a pu être édité avec l'assentiment des cardinaux responsables de l'Inquisition, si vraiment il l'a été (*si vera editum*).

Impossible, en tous cas, conclut le P. Van Hondeghem, qu'un tel décret puisse abolir tant de constitutions et de décrets, émanant de plusieurs Souverains Pontifes qui, de leur propre initiative et en pleine conscience de leur suprême autorité, ont approuvé le titre de l'immaculée conception et l'ont enrichi d'indulgences... (p. 391) [4].

cion en Francisco Guerra y Tomas Frances Urrutigoyti, p. 182-208.

[8] P. Pedro de Alcantara Martinez, O.F.M. — *La Inmaculada Concepcion segun las doctrinas de Juan de Cartagena y Juan Serrano, O.F.M.* (s. XVII), p. 209-241.

[9] P. Antonio M. Di Monda, O.F.M. Conv. — *L'Immacolata nell'opera mariologica del'o scotista Angelo Volpi, O.F.M. Conv.* († 1647) p. 242-273.

[10] P. Mauritius Steinheimer, O.F.M. — *De Immaculata Conceptione juxta theologos franciscanos provinciæ Bavariæ*, p. 274-294.

[1] P. Samuele Doimi, O.F.M. Conv. — *I predicatori O.F.M. Conv. e l'Immacolata nei secoli XVI-XIX*, p. 296-335.

[2] P. Liberato Di Stolfi, O.F.M. — *L'Immacolata Concezione nella tradizione dei predicatori francescani*, p. 336-363.

[3] P. Albertus Van de Walle, O.F.M. — *Le décret de l'Inquisition de 1644 et les théologiens franciscains belges*, p. 364-400.

[4] Sur ce décret, on lira le paragraphe que lui consacre dans le *D.T.C.* le P. Le Bachelet (VII, 1174). Le décret déclarait : « On ne doit pas permettre d'attribuer le titre d'*immaculée* à la *conception* de la bienheureuse Vierge ; il faut dire seulement : conception de la bienheureuse *Vierge immaculée.* »

L'authenticité de ce décret a été contestée, mais d'une manière assez arbitraire, par beaucoup de défenseurs du privilège ; son autorité l'a été davantage encore, et non sans quelque fondement, car on reconnait communément qu'il n'a été ni approuvé ni confirmé par l'autorité pontificale, et les circonstances dans lesquelles il fut porté restent obscures... Comme jusqu'alors la fête était officiellement désignée sous le titre de *Conception*, les membres du Saint-Office, se plaçant sur le terrain strictement juridique, ont pu être d'avis de maintenir ce titre, mais, dans les conjonctures, le décret pouvait devenir, et il le devint réellement, une arme entre les mains des adversaires...

III. — Tom. VII, fasc. 3 [5]. — Il s'agit toujours de l'Immaculée Conception dans l'ordre de S. François. Mais il est ici question des controverses publiques soutenues par les franciscains en faveur du culte de la Vierge immaculée.

Le volume s'ouvre par un aperçu général sur l'activité franciscaine dans la défense et la propagation du culte de l'Immaculée Conception : dans les controverses publiques, devant les tribunaux de l'Inquisition, au moyen des confréries et Académies placées sous le nom de la Vierge [6] (P. Célestin PIANA). — Le P. Antonio COCCIA étudie l'évolution du culte de l'Immaculée dans les provinces conventuelles italiennes et étrangères jusqu'en 1054 [7] : intéressantes indications concernant l'Espagne, la France, l'Allemagne, la Tchécoslovaquie, la Hongrie, Malte, la Yougoslavie, l'Irlande. Un dernier paragraphe dessine à grands traits les progrès du culte de l'Immaculée, grâce à l'apostolat franciscain, depuis 1854. — Le culte de l'Immaculée en Sicile, grâce aux conventuels, avait été réservé au P. ROTOLO [8], qui lui consacre un article spécial. Des détails intéressants seraient à relever : l'action des PP. Mandria et Gotto, aux XVI[e] et XVII[e] siècles; la congrégation des « esclaves » de l'Immaculée ; l' « escadron » de la Vierge Souveraine (*della maestranza*) ; le patronage officiel de Marie sur la Sicile, etc. Plus curieuses les controverses issues de dévotions particulières, contredites ou même prohibées ; plus édifiantes sont les traditions siciliennes pour la célébration de la fête. — L'action franciscaine en faveur de l'Immaculée en Bavière est exposée par le P. GÖTZ [9] : controverses et publications savantes, prédications, livres de piété, solennités et confréries, dévotions privées, tels sont les aspects étudiés dans la période qui s'étend de 1625 à 1803. Un paragraphe relate la controverse avec Eusèbe Amort. — Aux Etats-Unis d'Amérique,

[5] *DE IMMACULATA CONCEPTIONE IN ORDINE S. FRANCISCI.* — III. **De disputationibus publicis et cultu erga immaculatam conceptionem.** — In-8 de VIII-248 p., 1600 lire, 2.50 dollars. Rome, 1957.

[6] P. Celestino Piana, O.F.M. — *Un saggio dell'attività francescana nella difesa e propagazione del culto alla concezione immacolata*, p. 1-41.

[7] P. Antonio Coccia, O.F.M. Conv. — *Il culto dell'Immacolata nelle provincie italiane ed estere O.F.M. Conv.* (sæc. XVI-XX), p. 42-71.

[8] P. Filippo Rotolo, O.F.M. Conv. — *I Frati minori conventuali e il culto dell'Immacolata in Sicilia*, p. 72-123.

[9] P. Arnulf Götz, O.F.M. — *Die Immaculata und die Franziskaner auf Bayerischem Boden* (1625-1803), p. 124-139.

de 1854 à 1954, les franciscains se sont employés avec un zèle couronné de succès à développer le culte de l'Immaculée ; le P. Maurice GRAJEWSKI [10], après avoir rappelé que Marie est patronne de la grande confédération, donne un aperçu de l'organisation franciscaine sous l'égide de l'Immaculée, de l'activité littéraire de ces groupes et de deux associations mariales : « la garde d'honneur » et « la brigade mariale », le tout préparant « la grande union de messes ». — L'Immaculée Conception de Marie dans le Tiers-Ordre régulier de S. François par G. ANDREOZZI [1] est illustrée aux XIII[e]-XIV[e] siècles par Raymond Lulle ; au XV[e] par différentes initiatives à Modène, à Imola, en Croatie ; au XVI[e], avec Jacques de Caesa. Le XVII[e] siècle, siècle d'or, voit toutes les branches franciscaines prendre la défense de l'Immaculée Conception contre les adversaires de la pieuse doctrine. Deux auteurs sont spécialement signalés : Francesco Bordoni et Cyprien de Sta Maria. Au XVIII[e] siècle, le Tiers-Ordre prend l'Immaculée comme patronne et ses efforts sont couronnés par la proclamation du dogme en 1854.

La controverse suscitée par Muratori à propos du « vœu sanguinaire » et l'attitude des frères mineurs trouve, dans l'étude de BETTI un historien consciencieux et pondéré [2]. Voici sa conclusion :

Il ne faut pas se laisser influencer par la pleine possession de la vérité, désormais garantie par le magistère infaillible du Vicaire du Christ, pour condamner au départ Muratori qui enseigne ce que, après la définition dogmatique, on ne pourrait plus enseigner. Tenant compte des éléments divers qui marquèrent les différents aspects de la controverse... il semble que Mgr Malou ait manqué un peu de pondération en dénonçant « l'aveuglement » de Muratori, qui ne savait pas se rendre compte des choses. Il ne faut pas, en effet, oublier que, chez les adversaires de Muratori, on a trop abusé de l'argument tiré de la foi populaire. Par là s'explique le raidissement de Muratori, orientant la discussion vers le principe que ce n'est pas au peuple à enseigner l'Eglise, mais niant que l'Eglise doit enseigner le peuple (p. 187) [3].

Quelques pages de VEUTHEY, conventuel, tracent les rapports de la spiritualité franciscaine avec l'Immaculée [4]. C'est l'étude qui clôt ce troisième volume. — Mais il faut revenir quelque peu en arrière vers celui dont le nom et l'autorité dominent toute la question doctrinale de l'Immaculée Conception, Duns Scot. Michel BRELK étudie l'histoire et la valeur juridique de la législation de l'Ordre des frères mineurs touchant le Docteur de l'Immaculée Conception [5]. L'A. en fait l'exposé en deux chapitres. Il rappelle tout d'abord comment le Docteur de l'Immaculée Conception occupe, de par la législation franciscaine, une place prépondérante, mais non exclusive, dans l'enseignement théologique. Il montre ensuite la valeur des décisions prises en regard des approbations que leur ont donné les interventions du Saint-Siège.

* *

Vol. XV. — Le volume tout entier est consacré à l'*Immaculée Conception dans la littérature et l'art chrétien* [6]. A part quelques indications plus spéciales, relatives soit à l'inspiration franciscaine, soit au contenu même des articles, il ne saurait être ici question d'autre chose que de présenter au lecteur la nomenclature des quinze études du volume.

Le « tournant » du culte marial au Moyen Age est marqué par le P. Ephrem SLOOTS [7], par trois caractéristiques : l'apparition des récits apocryphes, l'appel aux récits légendaires, une dévotion affective. — Le Dr Jean FOURNÉE, en une étude abondante et riche (90 pages), dessine « les thèmes iconographiques de l'Immaculée Conception en Normandie au Moyen Age et à la Renaissance » [8]. Pourquoi la Normandie ?

Parce que c'est la province de France qui offre la matière la plus abondante, la plus variée et la plus riche à une étude comme celle-ci. Parce que c'est à la Normandie que revient l'honneur d'avoir inauguré en France non seulement le culte de la Conception Immaculée, mais la plupart des images qui s'y rapportent. Enfin, parce qu'en prenant nos exemples dans cette province qui n'a ignoré aucun des thèmes proposés par l'art et qui les possède tous encore dans ses églises, ses bibliothèques et ses musées, en accordant autant d'intérêt à nos modestes sanctuaires ruraux qu'aux grands édifices ou aux grandes collections, nous affirmions notre désir de rechercher avant tout le témoignage d'une croyance ou d'un culte (p. 19).

Le P. ALCE, O. P., étudie « l'Immaculée dans l'art de la fin du XV[e] au XX[e] siècle » [9]. Les riches indications contenues dans les notes allègent le texte en lui fournissant les compléments indispensables. — D'autres études, plus particulières, ajoutent encore à ces richesses : « L'Immaculée dans l'art slovène » (Romano TOLINEC) [10] ; — « L'Immaculée dans l'iconographie du Carmel » (Bruno BORCHERT) [1] ; — « L'Immaculée dans les images d'inspiration franciscaine » du Moyen Age au XVI[e] siècle (T. GALLINO) [2]. Un aveu à ce sujet :

[10] Fr. Maurice Grajewski, O.F.M. — *The Franciscans of the United States and the cult of the immaculate Conception* (1854-1954), p. 140-157.

[1] P. Gabriele Andreozzi, T.O.R. — *L'Immacolata Concezione di Maria nel terz'ordine regolare di San Francesco*, p. 158-170.

[2] P. Umberto Betti, O.F.M. — *Il « Voto sanguinario » in difesa dell'Immacolata Concezione.* — L'Atteggiamento deu frati minori nella controversia suscitata da Ludoviso Antonio Muratori, p. 171-187.

[3] Muratori n'avait aucune intention d'attaquer l'Immaculée Conception en blâmant une dévotion toute extérieure des Italiens. On lira avec profit ce qu'en dit E. Amann dans le *D.T.C.*, x, 2552-2554.

[4] P. Leone Veuthey, O.F.M. Conv. — *La spiritualità francescana e l'Immacolata.* p. 227-242.

[5] P. Michael Brelk, O.F.M. — *De historia et valore juridico legislationis Ordinis fratrum minorum circa doctorem Immaculatæ conceptionis*, p. 188-226.

[6] *DE IMMACULATA CONCEPTIONE IN LITTERATURA ET IN ARTE CHRISTIANA.* — In-8 de VIII - 418 p. avec table de photogravure, 4200 lire, 7 dollars. Rome, 1957.

[7] P. Ephrem Sloots, O.F.M. — *Autour du tournant du culte de la Vierge au Moyen Age*, p. 1-17.

[8] Dr Jean Fournée. — *Les thèmes iconographiques de l'Immaculée Conception en Normandie au Moyen Age et à la Renaissance*, p. 18-106.

[9] P. Venturino Alce, O. P. — *L'Immacolata nell'arte dalla fine del sec. XV al sec. XX*, p. 107-135.

[10] P. Romanus Tominec, O.F.M. — *Immaculata in arte slovenica*, p. 136-157.

[1] P. Bruno Borchert, O. Carm. — *L'Immacolata nella iconografia del Carmelo*, p. 158-169.

[2] P. Tollaso Gallino, O.F.M. — *L'Immacolata nelle imagini ispirate dai Francescani* (Dal Medio evo a tutto il secolo decimosesto), p. 170-198.

A la différence des Dominicains qui volontiers demandèrent à l'art des représentations d'ensemble allégoriques et doctrinales, les Franciscains, dès le début, se sont complu surtout en figurations à caractère narratif, populaire et de compréhension immédiate. Quand ils abordèrent la vie de Jésus-Christ ou de la Vierge Marie, ils aimèrent, chaque fois que ce fut possible, se répandre en des détails non enregistrés dans les Evangiles canoniques, mais éclos à foison dans leurs imaginations amoureuses au cours de leur méditations.

Ce nonobstant, à côté des figurations de caractère narratif ou figuratif, les figurations de caractère théologique ne font pas défaut.

De simples notes, mais combien intéressantes, du professeur C. CECCHERELLI, ramène le lecteur à la plus antique iconographe de l'Immaculée (du IX^e^ au V^e^ (?) siècle) [3]. — Plus particulière aux conventuels est la notice sur « L'Immaculée dans les productions musicales des compositeurs franciscains conventuels » [4], par VAROTTI. — Arrivons, aux poètes : Dante ne pouvait être omis : sa pensée peut être interprétée tantôt dans un sens maculiste, tantôt dans le sens immaculiste [5]. Le P. MELLONE conclut :

« Bien que la thèse maculiste domine dans la période de la première formation scientifique et demeure encore impérieuse dans la période suivante, le divin Poète reste encore hésitant et n'ose l'affirmer. Peut-être est-ce là le grand mérite de la plus haute poésie italienne ! » (p. 241).

« L'Hommage des poètes franciscains à la Vierge Immaculée (P. VITOLO) [6] ne cessera qu' « avec la dernière palpitation du cœur du dernier frère mineur » (p. 265). — L'Espagne est riche en poésie mariale : C.-E. MESA lui consacre une longue étude « L'Immaculée dans les pièces mariales espagnoles » [7]. — La Pologne peut rivaliser avec l'Espagne : le P. Casimir KUCHARSKI, S. J., nous entretient « De la conception immaculée de la bienheureuse Vierge Marie dans les chants religieux, la poésie et l'art figuratif des Polonais » [8]. — En Pologne encore, le petit office de l'Immaculée Conception a connu une expansion extraordinaire, ce sont là les « Petites heures de la Mère de Dieu » [9] (Ladislas SWIDER). — La Slovaquie est toute proche de la Pologne : l'Immaculée occupe, là aussi, une place de choix dans l'art et la littérature [10]. Un aperçu nous en est donné par le prêtre Stefan NAHALKA. — L'Espagne n'avait pas encore été nommé : voici une brève étude du Rév. José ARTERO sur la « Mariologie artistique à Salamanque » [1].

* *

Vol. XVII. — Ce dernier volume est un recueil d'études assez diverses : « *De l'office de l'Immaculée Conception et de plusieurs autres questions mariales* » [2].

En ce qui concerne l'office, deux études. — La première, due à T. SZABO, concerne l'office de l'Immaculée Conception du bréviaire des frères mineurs et de l'ordre de S. Benoît à Pérouse, au XIV^e^ siècle [3]. Documents précieux dont on étudie les rédactions diverses, le caractère dogmatico-liturgique, le rôle au XIV^e^ siècle pendant le séjour des papes à Avignon, le texte définitif, avec les variations et les additions principales selon le rite de S. Benoît. — Plus importante est l'étude du P. CEYSSENS, sur « Le petit office de l'Immaculée Conception (au XVII^e^ siècle), sa prétendue approbation, sa condamnation (1678) et sa tolérance (1679) » [4]. L'A. complète une étude posthume de Dom Germain Morin : *Un curieux épisode de l'histoire du culte de l'Immaculée Conception en Allemagne au XVII^e^ siècle* (*Historisches Jahrbuch* (1949), p. 709-713). Le début de l'étude en fixe l'objet :

Dans le but de compléter et de corriger les données fournies par Roskovany sur la condamnation (survenue en 1678) du Petit Office de l'Immaculée Conception, l'auteur fait état d'une trouvaille, faite au hasard, dans un livre imprimé de la bibliothèque de l'abbaye bénédictine de St-Boniface à Munich. Il y trouva inséré « un petit feuillet manuscrit, en écriture allemande très serrée du dix-septième siècle... contenant une série de documents relatifs à une singulière polémique entre Dominicains et Jésuites à la suite de la prohibition » du Petit Office. Deux de ces documents, des lettres anonymes de Jésuites, sont en effet fort « curieuses ». L'une d'elles, datée de Rome 1^er^ septembre 1678, nous apprend par exemple que le décret de condamnation, lancé par Raymond Capizucchi, Dominicain, maître du Sacré Palais, ne constitue qu'un acte purement arbitraire ; que, contrairement à l'affirmation du même décret, le Pape n'a donné aucun ordre et que les cardinaux n'ont pas été consultés ; qu'étant opposés à la doctrine de l'immaculée conception, les Dominicains ont voulu profiter d'une récente décision du Pape à propos des indulgences pour s'en prendre au Petit Office ; que le cardinal Evrard Nithard, S. J., s'est vivement plaint auprès du Pape et a fait une verte leçon au maître du Sacré Palais qui est resté tout confus...

La conclusion de Dom Morin n'est pas moins intéressante : « Tout cela montre une fois de plus ce qui

[3] Prof. Carlo Ceccherelli. — *Note sulla più antica iconografia della Immacolata*, p. 198-203.
[4] P. Albino M. Varotti, O.F.M. Conv. — *L'Immacolata nella produzione musicale dei maestri compositori O.F.M. Conv.*, p. 204-230.
[5] P. Attilio Mellone, O.F.M. — *Dante Alighieri e L'Immacolata*, p. 230-241.
[6] P. Bernardino Vitolo, O.F.M. — *Omaggio dei poeti francescani alla Vergine Immacolata*, p. 242-269.
[7] P. Carlos E. Mesa, C.M.F. — *La Inmaculada en los autos mariles españoles*, p. 266-317.
[8] P. Casimirus Kucharski, S. J. — *De conceptione Immaculata B. M. Virginis in canticis religiosis, in poesi et in arte figurativa Polonorum*, p. 318-338.
[9] Rev. Ladislaus Swider. — « *Horulæ Matris Dei* », *seu Officium Parvum de Immaculata Conceptione B. M. Virginis ejusque mira cum cantu populari per Poloniam expansio*, p. 339-364.
[10] Rev. Stefano Nahalka. — *L'Immacolata nella letteratura ed arte della Slovacchia*, p. 365-381.

[1] Rev. José Artero. — *Mariologia artistica salmantina*, p. 382-394. — On a indiqué plus haut les reproductions de différentes pièces artistiques réparties en quarante tables à la fin du volume. Reproductions de vitraux, d'ivoires, de statues, de miniatures de bas-reliefs, de tapisseries, de tableaux de maîtres, de sculptures, etc.
[2] Vol. XVII. — *DE OFFICIO IMMACULATÆ CONCEPTIONIS NONNULLISQUE ALIIS QUÆSTIONIBUS MARIALIBUS*. — In-8 de VIII-294 p., 1800 lire, 3 dollars. Rome, 1957.
[3] P. Titus Szabo, O.F.M. — *De officio perusino immaculatæ conceptionis in breviario fratrum minorum et ordinis S. Benedicti sæculi XIV*, p. 1-46.
[4] P. Lucien Ceyssens, O.F.M. — *Le petit office de l'Immaculée Conception : prétendue approbation, condamnation* (1678), *tolérance* (1679), p. 47-124.

se glisse facilement d'outré et de mesquin dans ce qu'on est convenu d'appeler la *rabies theologorum*. En même temps nous avons là une preuve nouvelle de l'influence presque incroyable exercée en haut lieu par des représentants des divers systèmes théologiques, par certains ordres religieux en particulier... » (p. 47-48).

L'A. déclare intéressants ces détails, « trop, pour y croire sans preuves ». Et ces preuves anciennes et nouvelles, il les recherche dans un travail consciencieux, dont la valeur historique ne parvient pas cependant à faire oublier le caractère peu édifiant des controverses, des attaques et des démarches d'influence dont le récit occupe les soixante-quinze pages de son étude.

Le lecteur retrouvera calme et édification dans la « *Virginité et Maternité divine d'après le récit de l'Annonciation* », par S. LYONNET, S. J.[5] C'est le texte d'une conférence donnée à l'Institut Biblique de Rome, le 10 janvier 1954, et que les lecteurs de l'*Ami* ont lue dans le n° du 19 janvier 1956.

La sainteté de Marie l'immaculée Mère de notre Rédempteur est mise en relief par le P. KRUPA, à la lumière de l'encyclique *Fulgens corona*[6]. Grâce dont la nature se réfère à l'ordre hypostatique du Christ, ce qui permet à l'A. d'établir une sorte de comparaison entre la sainteté du Christ et celle de Marie : « bien qu'il soit difficile et presque impossible de définir exactement cette sainteté qui donne à Marie une ressemblance avec le Christ, cependant nous serons plus près de la vérité en affirmant qu'il faut rapprocher la sainteté de Marie de celle du Christ, plutôt que de celle des hommes et des anges » (p. 173).

Les relations de Marie avec l'Eucharistie doivent être envisagées tant sous le rapport de l'offrande du sacrifice que sous l'aspect des grâces de la communion (Giuseppe VASSALLI)[7] :

Jésus s'offre en victime chaque jour sur l'autel et y perpétuant le sacrifice du Calvaire. Marie participe à cette oblation avec la richesse des mérites acquis au pied de la croix grâce à la haute perfection de sa religion intérieure et en raison du lien étroit qui l'unissait à la victime immolée.

Jésus se donne en nourriture à l'âme pour l'unir, au moyen de la participation à son corps et à son sang, à la divinité. Marie est à l'œuvre pour disposer les cœurs à l'action purificatrice et transformatrice du sacrement.

Nous ne faisons que signaler les dernières études du volume, dont les titres indiquent suffisamment la portée littéraire, sociale, religieuse, dogmatique ou apologétique :

Mgr CENTO, Dante et la médiation de Marie[8]; — Mgr CONFALONIERI, Le Cœur Immaculé de Marie et la vie sociale[9] ; — P. VAN DER PLUIJM, Commentaire sur le culte de Marie conçue sans péché dans la dévotion à Notre-Dame du Sacré-Cœur[10]; — P. Ant. BLASUCCI, La « milice » (légion), de Marie Immaculée[1] ; — Mgr P. LANDUCCI, Valeur de l'argument de convenance après la proclamation des grands dogmes marials[2]; — Mgr P. MULA, Comment certains milieux islamiques ont réagi au stimulant de quelques manifestations récentes de la doctrine et de la piété catholique concernant la personne privilégiée de Marie, Mère de Jésus[3].

II. — AUTRES PUBLICATIONS

I. — « *Marianum* » avait présenté dans le dernier fascicule de 1956 quelques articles intéressants[1]. — Tout d'abord du P. Tommaso BARTOLOMEI, O.S.M., *Filosofia e teologia nella vita di Maria.* Philosophie : il s'agit d'expliquer que Dieu, d'une manière finie et analogique, admet ses créatures à la participation de son être et de sa causalité, participation non seulement dans l'ordre naturel, mais aussi dans l'ordre surnaturel. Théologie : il faut faire ressortir, tant dans l'incarnation que dans la rédemption, tant dans l'acquisition que dans la distribution des grâces, le rôle agissant de Marie à l'égard des individus, des familles, des nations, de l'Eglise. — Quelques concepts marials dans la Divine Comédie de Dante sont groupés par le P. Damian CHARBONNEAU, O.S.M., autour de ces trois thèmes : maternité divine, Assomption, médiation. *Somme mariological concepts in Dante's « Divine Comedy ».*

Plus spéciale est l'analyse faite par le P. Tiburce GALLUS, S. J. de la dissertation du luthérien Frédéric Romanus (Leipzig, 21 juin 1671), *De conventu apostolorum ad mortem Mariæ.* Cet auteur avait rassemblé ce que les catholiques ont écrit sur la présence des apôtres à la mort de Marie. Sans formuler de conclusions fermes, T. Gallus rappelle qu'aux XVI^e^-XVII^e^ siècles, les théologiens catholiques admettent encore et défendent la présence des apôtres au lit de mort de la Sainte Vierge, par exemple S. Canisius, S. J., et le franciscain Vulpès. On sait l'origine de ce récit : le pseudo-Denys, l'apocryphe du *Transitus Mariæ.* Mais, Marie est-elle vraiment morte ? La bulle *Munificentissimus Deus* fait abstraction d'un tel événement et permet (du moins tel est la conclusion de l'.A) d'opiner dans un sens ou dans l'autre.

Enfin, dans *La Corredemptrice negli scritti di S. Alfonso M. de Liguori*, le P. ROSCHINI s'efforce de montrer que S. Alphonse admet, de la part de Marie, une coopération personnelle à la rédemption *objective*. Une telle affirmation est justifiée

[5] P. Stanislas Lyonnet, S. J. — *Virginité et Maternite divine d'après le récit de l'Annonciation*, p. 125-156.

[6] P. Ludovicus Krupa, O.F.M. — *De sanctitate Immaculatæ Matris Redemptoris nostri*, p. 157-181.

[7] P. Giuseppe Vassali. — *La cooperazione dell'Immacolata all'opera redentiva dell'Eucaristia*, p. 182-206.

[8] S. Exc. Mgr Fernand Cento. — *Dante et la médiation de Marie*, p. 207-215.

[9] S. Ecc. Mons. Carlo Confalonieri. — *Il Cuore immacolato di Maria et la vita sociale*, p. 216-230.

[10] P. Petrus C. B. Van der Pluijm, M.S.C. — *Commentarium de cultu Mariæ sine labe conceptæ in devotione erga Dominam Nostram a S. Corde Jesu*, p. 231-243

[1] P. Antonio Blasucci, O.F.M. Conv. — *La « Milizia di Maria Immacolata »*, p. 244-260.

[2] Mons. Pier Carlo Landucci. — *Valore dell'argomento di convenienza dopo la proclamazione dei massimi dogmi mariani*, p. 261-267.

[3] Mgr Paul M. A. Mula. — *Comment ont réagi..* etc., p. 268-282. — Rappelons en terminant ces notes que chaque volume est préfacé par le T. R. P. Ch. Balic, président de l'Académie mariale internationale et qu'un index des noms propres cités est, également dans chaque volume, d'un grand secours pour les recherches utiles.

[1] « *Marianum* », annus XVIII, fasc. III-IV. Dirigé par les PP. Servites, 6 via Trenta aprile.

par la mission corédemptrice de la Vierge-Mère, mission qui s'affirme par le *fiat* de l'Annonciation, dans la prophétie faite par Siméon à la Présentation de Jésus au Temple, enfin au pied de la Croix.

Nous n'avons en main que les deux premiers fascicules de 1957 [2] Le premier s'ouvre par une étude d'exégèse, *La « Donna ravvolta di sole »* (Apoc. XII), par A. TRABUCCO. Nous y reviendrons plus loin. — Quelle fut l'influence du Protévangile de Jacques dans les premiers siècles de l'ère chrétienne ? Le P. Licinio PERETTO, O.S.M., donne à ce sujet quelques heureuses indications dans *Influsso del Protoevangelo di Giacomo nei secoli II-IV*. Parmi les écrivains de langue grecque, s'en sont inspiré S. Justin, Clément d'Alexandrie, Origène ; chez les latins, S. Hilaire de Poitiers, S. Zénon de Vérone, les poètes Juvencus et Prudence. Ce sont sans doute quelques traits rapides ; mais il était utile de les signaler.

Signalons encore une mise au point, par le Père Giuseppe SCELZI, C. SS. R., de la pensée de l'Eglise grecque sur le fait de la mort de Marie en conformité avec celle de son Fils : *La morte della Vergine nel pensiero della Chiesa greca.* Ceux qui ont attribué ou attribuent l'immortalité de fait ou de droit à la Vierge Mère ont pour principal ou même unique argument que la croyance à la mort de Marie repose sur les récits apocryphes n'ayant aucune valeur historique et dogmatique. Le théologien rédemptoriste estime au contraire « que la mort de la Vierge est une vérité enseignée et crue par l'Eglise même sur un plan théologique, en harmonie avec les vérités révélées, et, comme telle, doit être encore tenue par les fidèles et les théologiens, c'est-à-dire par l'Eglise de tous les temps » (p. 91). L'A. insiste spécialement sur le motif théologique, qui est l'universalité de la mort pour toute nature humaine naturellement mortelle, mais qui s'affirme surtout en raison de la conformité qui doit exister entre Marie et le Christ « qui est mort ». Cette conformité est affirmée chez les apocryphes, dans la liturgie, par les Pères et les théologiens orientaux. Faut-il conclure avec l'A. :

« Parlant du sens de l'Eglise, le théologien contemporain ne peut négliger l'apport des siècles, moins encore le mépriser. Tant qu'il n'aura pas trouvé une raison décisive qui le contraigne à admettre l'immortalité et s'arrêtera sur de simples raisons de convenance, il doit s'attacher au sentiment de l'Eglise, celle-ci ayant déjà déclaré — du moins il me le semble — par son Magistère ordinaire, qu'il est plus convenable d'affirmer : Marie devait mourir en conformité avec le Christ qui est mort » (p. 114) ?

On sait nos préférences pour la thèse de la mort de Marie ; mais nous doutons que les « immortalistes » puissent être convertis par les arguments du P. Scelzi.

Un jésuite, A. CERUTTI, étudie les diverses interprétations données par les Pères au sujet de la réponse faite par Jésus, dans S. Matthieu et les passages parallèles des synoptiques à propos de sa Mère et de ses « frères », qui cherchaient à lui parler : « *Qui est ma Mère, qui sont mes frères ?...* Quiconque fait la volonté du Père qui est dans le ciel, celui-là est mon frère, ma sœur et ma mère ». *L'interpretazione del testo di S. Matteo, XII, 46-50 nei Padri.* De toutes les interprétations recueillies (plus de 60 auteurs consultés !), les unes — très rares — considèrent que Marie avait démérité, les autres ne contenant à l'égard de la Vierge aucune note péjorative, plusieurs même trouvant dans ce passage de l'Evangile une singulière louange de Marie.

Tenant compte de tout ce qui a été écrit par les Pères, sur ce sujet, nous ne pouvons dire que la figure de Marie en a été diminuée. Et l'on doit noter que les pages des Pères, examinées dans ce travail, sont, sans aucun doute, parmi les plus négatives, si on peut s'exprimer ainsi, parmi toutes celles qu'ils ont écrites sur Marie. Nous devrions leur adjoindre quelques-unes des pages splendides écrites par les mêmes Pères au sujet de la Mère de Jésus, par souci d'impartialité à leur égard et afin que le lecteur ne demeure pas à leur endroit sous une impression plutôt de désillusion. Mais ce n'était pas dans le programme de ce travail, aussi devons-nous nous contenter d'avoir rappelé l'existence de tant d'autres belles pages patristiques sur la Vierge et d'y renvoyer le lecteur.

* *

2. — Dans la première partie de ces Notes mariales, on a donné audience à certaines attaques dont le P. ROSCHINI a fait les frais. Il est donc équitable de donner maintenant la parole à cet auteur qui, dans les *Ephemerides mariologicæ* de Madrid (1957), s'applique à se justifier, *Questioni su Scoto e l'Immacolata* (p. 401-436) [3]. C'est qu'un nouvel adversaire, le P. Kapkun-Delic, avait relevé certaines affirmations de R. pour les contredire.

Contre Roschini, le Père K.-D. avait affirmé que la pieuse opinion sur l'Immaculée Conception n'a trouvé aucun défenseur avant Duns Scot et son maître Guillaume de Ware. — Il ne semble pas qu'une telle assertion soit exacte : déjà, à Oxford, l'école franciscaine, avec son fondateur Robert Grosseteste, Eadmer, Osbert de Clare et, très particulièrement Nicolas de St-Alban. A Paris même, tandis que « Scot enseignait le fait de l'Immaculée Conception avec réserve, une *probabilité conditionnée,* Raoul de Hotot l'enseignait ouvertement sans réserve et sans aucune incertitude » (p. 406-407).

Mais c'est ici précisément le second point discuté. Nous l'avons déjà relevé plus haut. Et sur ce point s'engage une controverse serrée : R. s'appuie sur un certain nombre de témoignages scotistes et non scotistes pour conclure avec le Père Le Bachelet :

Dans tout ce qui précède, le docteur subtil soutient plutôt la *possibilité* du glorieux privilège qu'il n'en établit la réalité ; tout au plus telle ou telle raison qu'il énonce, en particulier l'argument du parfait médiateur, contient-elle *un titre de convenance* en faveur de l'immaculée conception (*D.T.C.*, VIII, 1075).

En comparant les textes de Gérard d'Abbeville († 1272) et de Duns Scot dans la question de l'Immaculée Conception, on constate un procédé identique dont la conclusion aboutit simplement à affirmer la *possibilité* de privilège. D'ailleurs des difficultés pourraient être soulevées à propos de textes

[2] « *Marianum* », annus XIX, fasc. I et II.

[3] « *Ephemerides mariologicæ* », vol. VII (1957), Madrid.

affirmant le fait du privilège (III *Sent.*, dist. 18 des *Reportata parisiensia*) ou la niant positivement (*Théorème* XIV). Quoiqu'il en soit, le P. R. s'attaque à cinq affirmations de son contradicteur et s'efforce de montrer ce qu'elles ont d'exagéré et de tendancieux. D'après Kapkun, Scot « propose le concept de rédemption préventive en l'appliquant efficacement à la conception de la Sainte Vierge ; — adopte l'opinion de S. Anselme sur le péché originel ; — anéantit les raisons opposées par l'opinion maculiste ; — avec Scot, toute opposition spéculative est désormais fondamentalement et pour toujours brisée ; Scot inaugure une voie nouvelle. » Assertions qui, si elles sont exactement résumées, sont de toute évidence trop absolues.

* *

3. — Laissons ces controverses du passé, toujours plus ou moins stériles et venons au présent avec *Cahiers marials* (janv.-févr. 1958) [4], qui, sous un format réduit, propose de grandes leçons. C'est un numéro spécial de *Lourdes* :

Il convenait d'y donner le texte intégral de l'encyclique du Saint-Père sur « Le Pèlerinage de Lourdes ». Elle peut être considérée comme la charte de l'Année du Centenaire. Des divisions marginales en faciliteront l'étude...

La plume autorisée de l'Evêque de la Cité mariale (S. Exc. Mgr Théas) nous remet ensuite dans l'esprit «L'Actualité de Lourdes » dont la leçon garde toute sa valeur évangélique. On ne saurait trop approfondir ces pages.

On lira et méditera les articles suivants, écrits avec autant de cœur que de compétence. Point n'est besoin de présenter Mgr Cristiani, avec la science qu'on lui connaît, le professeur des Facultés catholiques de Lyon souligne, à propos de Lourdes, le sens et la valeur des Apparitions devant l'histoire et la théologie. L'abbé Laurentin, historien et théologien de Lourdes, nous livre en prépublication quelques pages de l'un de ses prochains volumes : les lumineuses réflexions de l'auteur situent le mystère des Apparitions dans le mystère de l'Eglise. Là, comme ici, la grâce doit triompher du péché. Les « notes » de l'Eglise, telles que Lourdes les illustre, sont ensuite présentées : l'unité (dans son aspect interne) par le R. P. Durceaud, de la Direction du Pèlerinage Montfortain français ; la sainteté par le R. P. M. Barré, montfortain, Directeur du Secrétariat marial de Lille ; la catholicité, par M. le chanoine Marty, Secrétaire Général de l'Œuvre de N.-D. de Lourdes. Quant à l'apostolicité — si on peut ainsi parler — elle se trouve déjà évoquée par l'encyclique du Souverain Pontife rappelant « les liens étroits tissés entre le Siège de Pierre et le sanctuaire pyrénéen ».

Les miracles qui s'accomplissent à Lourdes manifestent aussi la présence du Seigneur dans son Eglise : comme jadis, ils rendent témoignage de lui. Quelle est la valeur de ce témoignage, de ces faits, c'est ce que nous expose dans des pages très denses M. l'abbé Tauriac. Il appartenait à Mgr Trochu de nous présenter Bernadette, première pèlerine de la Grotte, modèle des pèlerins de Lourdes. De celle qui s'est laissé former par Elle, l'Immaculée a fait une vraie fille d'Eglise, une sainte. Notre collaborateur, M. l'abbé Dilharre, nous conduit, en méditation avec l'Eglise, de la vision au message, du message au mystère.

C'est en ces termes que le fascicule est présenté, avec les richesses qu'il contient, par le P. Hémery, directeur.

* *

4. — Le R. P. M.-D. Philippe, O. P., publie aux éditions St-Paul de Fribourg une plaquette sur le mystère de l'Immaculée Conception, *Mystère de miséricorde* [5]. Ce n'est pas une étude de théologie scientifique, mais une prédication qui veut être communication d'une contemplation du mystère.

Contemplation tout d'abord de celui qui est « le Père de miséricorde ». C'est la miséricorde qui nous permet d'accéder au mystère de Dieu. N'est-elle pas la source de l'amour que Dieu a pour nous ? N'est-elle pas la puissance mise au service de cet amour ? Et, par réciprocité, dans la lutte que nous devons engager contre le démon et sa puissance, il faut que l'amour de Dieu soit au service de sa puissance pour avoir le dernier mot. Par l'Incarnation la miséricorde de Jésus manifeste la miséricorde du Père.

Sans doute, la miséricorde personnifiée, c'est Jésus. Mais Marie, elle aussi, est un mystère de miséricorde.

La miséricorde l'enveloppe dès le point de départ, totalement et complètement ; toute sa vie, elle ne cesse de recevoir en plénitude la miséricorde de Dieu. Cette miséricorde est destinée à l'introduire dans l'amour, mais c'est un amour qui prend une nuance spéciale, car, lorsque l'amour de Dieu est communiqué à une créature, il prend nécessairement la forme d'un amour de miséricorde.

Cet amour de miséricorde en Marie s'éclaire au souvenir de la création, premier geste de miséricorde divine, et du péché originel, atteinte à la nature humaine, mais aussi atteinte à la miséricorde. On saisit mieux par là comment l'Immaculée Conception fut un geste unique de miséricorde et comment le baptême, seconde naissance, est le second geste de miséricorde de Dieu à notre égard.

* *

5. — Le P. Louis Bouyer, oratorien, offre à nos méditations un livre marial qui tranche singulièrement sur les thèmes habituellement consacrés à la Sainte Vierge : « *Le Trône de la Sagesse* ». *Essai sur la signification du culte marial* [6]. Ce livre « voudrait esquisser comme une anthropologie surnaturelle : la théologie de l'homme et de sa destinée surnaturelle » (p. 11). Cette affirmation liminaire laisse pressentir que Marie est envisagée sur un plan intéressant non seulement le christianisme, dans lequel la Vierge occupe une place essentielle, mais l'humanité tout entière dans l'ordre du salut.

Pour mieux comprendre ce point de vue universel, il faut partir des thèmes bibliques de la théologie mariale. Le premier thème est celui du premier couple humain, « l'homme et la femme », dont la fécondité apparaît comme gage des bénédictions divines. Mais si, d'une part, avant le pé-

[4] « *Cahiers marials* » (janv.-févr. 1958). Direction des Pères Montfortains, 78, rue de la Tombe-Issoire, Paris (XIV).

[5] M.-D. Philippe, O. P. — *Mystère de Miséricorde. I. L'Immaculée Conception.* — In-12 de 56 p. Editions St-Paul, Paris et Fribourg.

[6] Louis Bouyer. — *Le Trône de la Sagesse. Essai sur la signification du culte marial.* — In-8 de 296 p., 900 fr. Editions du Cerf.

ché, la sexualité était bonne, d'autre part, le texte sacré montre que le péché l'a profanée et par là a vicié le rapport de l'homme avec Dieu. Un second thème est celui du peuple ou de la cité de Dieu en face de Celui qui l'appelle son Epouse. Les prophètes ont souvent invoqué la figure symbolique de cette Epouse, une épouse trop souvent indigne :

Non seulement Dieu aime tendrement son peuple ; il l'aime d'un amour immérité, mais il l'aime d'un amour qu'aucune indignité de l'être aimé ne peut détruire. C'est cet amour invincible qui donne leur sens et leur vertu aux épreuves purificatrices. Vertu telle, en effet, qu'elle restaurera une intégrité, non seulement primitive, mais peut-être jamais connue. Le passé, tout le passé, sera comme aboli. Le temps des fiançailles reviendra et leur joie ne se flétrira plus » (p. 29).

Un troisième thème est celui de la Sagesse divine. Cette sagesse, c'est d'abord l'art d'organiser la vie humaine, puis, transportée en Dieu, c'est Dieu lui-même se révélant aux hommes, manifestant son plan sur l'histoire du monde ; c'est aussi l'attente d'une révélation surnaturelle pour éclairer les cheminements et le terme de l'histoire. Personnifiée, la Sagesse n'est pas simplement la pensée éternelle de Dieu sur son œuvre ; elle est comme un autre lui-même, son auxiliaire par qui il a fait toutes choses, Parole créatrice des origines (Livres sapientiaux), dont les traits seront plus tard appliqués au Christ par l'épître aux Hébreux.

On pressent maintenant quels trésors l'Ancien Testament accumulait pour l'ecclésiologie et la mariologie du Nouveau :

Inséparable de l'homme pour sa bénédiction comme pour sa malédiction, la Femme apparaît dès le début porteuse des promesses rédemptrices. Quoique son union à l'homme semble avoir été comme le lieu du péché originel, cette union n'en reste pas moins sacrée dans son principe. N'est-elle pas liée à la réalisation en l'homme de l'image divine ? Radicalement incomplet sans la femme, l'homme n'est tout lui-même que dans son union avec celle qui le fait père, comme Dieu lui-même.

Dieu, cependant n'a point besoin d'une compagne. Il est à Lui seul une plénitude qui ne demande aucun achèvement, et que rien non plus ne peut accroître. Il n'empêche qu'il a voulu se faire créateur, dans l'infinie générosité de sa grâce. Ce qu'il a cherché, à travers toute l'œuvre de la création, ce qui s'ébauche à nouveau dans la restauration de la nature déchue, c'est une mystérieuse figure féminine (p. 50).

...L'évangile de l'enfance atteste la réalisation de ce dessein divin. Celui de S. Matthieu attire l'attention sur la place réservée à Marie dans les prophéties messianiques : soulignant sa virginité, il projette une lumière inattendue sur le chapitre VII d'Isaïe (*Ecce virgo concipiet*). Chez S. Luc, un remarquable parallélisme contrastant s'établit quand on rapproche le récit de l'Annonciation du récit de la tentation dans la Genèse. Le rapprochement Eve-Marie est trop connu pour qu'il soit utile d'insister. Retenons-en seulement l'aspect qui intéresse plus directement l'étude de l'A. :

Marie nous révèle la fécondité surnaturelle d'une relation de dépendance volontaire à l'égard du Dieu qui nous parle. Dans les premières pages de la Genèse, Eve, au contraire, nous avait montré la stérilité du faux affranchissement, qui prétend s'établir et s'installer sur la méconnaissance et le refus de cette relation. L'humanité, qui se blesse à mort dans sa chimérique indépendance, se restaure dans la dépendance librement consentie. Et c'est là seulement qu'elle réalise, d'une inespérable manière, la promesse apparemment folle de l'Ange égaré : « Vous serez comme des dieux ! » Car c'est bien en Marie par excellence que s'est réalisé le mot du Sauveur : « L'Ecriture appelle des dieux ceux à qui la Parole de Dieu est adressée : J'ai dit : vous êtes des dieux, vous êtes tous des enfants du Très-Haut » (S. Jean, x, 34-35 ; cf. ps. LXXXII, 6).

La salutation de l'ange à laquelle Elisabeth fait écho et dont toute la portée est condensée dans le *Magnificat*, est l'achèvement de toutes les prophéties :

La bénédiction, réaffirmée sur la femme après le péché en dépit de la malédiction, se trouve réalisée en Marie. Son enfantement... est le salut d'elle-même, mais du monde entier. Car la bénédiction divine sur la création tout entière et sur l'homme en particulier se trouve comme incarnée dans ce fils de Marie qui est en même temps le Fils de Dieu.

Les écrits johanniques nous placent en face de trois textes. Tout d'abord, la vision de la Femme environnée de l'éclat du soleil (Apoc. XII). Ce texte, replacé dans ses coordonnées fondamentales, substitue à la simple personnification idéale du peuple ou de la cité de Dieu la réalisation personnelle ou éminente de l'Eglise dans la Vierge Marie. Ensuite, à Cana, par sa confiance en Jésus, Marie se fait la propagatrice de sa propre attitude de foi obéissante. Enfin, à la Croix, Jésus donne Marie à Jean et confie Jean à Marie :

Nous saisissons ici, comme en train de s'accomplir, l'extension de la maternité de Marie à tous les disciples de son Fils. Ainsi s'éclaire la vision de la Femme couronnée d'étoiles, qui, mère d'abord du Roi-Messie dans son épreuve, apparaît ensuite comme la mère qui enfante tous les siens dans une agonie, elle aussi prolongée, selon le mot de Pascal, jusqu'à la fin du monde (p. 70).

Il était indispensable d'accentuer la recension de ces préliminaires qui feront mieux comprendre la signification du culte marial.

La Vierge-Mère tout d'abord. Sans vouloir inclure nécessairement le péché dans les relations sexuelles, la virginité féconde de Marie a placé, en fait comme en droit, complètement en dehors du péché et de ses conséquences intrinsèques, la naissance du Sauveur. Et, par là, cette naissance, au lieu de poursuivre, suivant la ligne de la faiblesse humaine, la désagrégation de la création, annonce sa restauration, par un miracle de la force divine. Ce miracle suppose, dans la créature qu'est Marie, « la pauvreté, la stérilité volontaire, la démission de soi entre les mains de Dieu ».

Et ainsi, à la lumière de la maternité virginale, le sens du mariage et d'un mariage fécond, dans l'économie du salut, se dégage plus nettement. « Dans cette vue des choses, pour tout chrétien, vivant dans le mariage et en usant, ou bien se consacrant à Dieu dans la virgnité, la sexualité peut retrouver un sens humain... » Et c'est dans le sacrifice, un sacrifice qui prend la sexualité dans toute sa réalité, avec ce qu'elle comporte de meilleur :

Nous sommes concrètement dans le temps du péché et de sa réparation. L'usage vicié de ce dont Dieu

avait fait le lieu et comme l'enjeu de notre liberté, c'est ce qui détermine actuellement notre nature dans les conditions de sa réalisation historique. L'usage réparateur qui la restaurera ne peut donc être un usage équilibré qui succéderait à un usage vicié. Nous ne pouvons repartir à zéro comme si ce dernier usage n'était pas là. La gravité de l'usage vicié tient justement à ce qu'il tend à rendre impossible l'usage équilibré. Le sacrifice, appuyé sur la grâce divine, est la seule voie qui puisse effectivement nous reconduire de l'usage vicié à l'usage assaini. Celui-ci ne sera retrouvé qu'au-delà du sacrifice, c'est-à-dire, dans sa plénitude, à la résurrection. Cependant, à la résurrection même, les conditions concrètes auxquelles correspondent l'usage de la sexualité n'existeront plus.

Ces réflexions éclairent singulièrement les conditions de la vraie fécondité. Les époux, par leur amour humain n'engendre rien d'autre que le vieil Adam, qui n'est renouvelé par eux que pour multiplier la mort. La Vierge, par son renoncement à l'amour humain, a engendré le nouvel Adam, en qui les fils du vieil Adam pourront atteindre la vie éternelle.

La Vierge Marie, par sa maternité virginale, ne serait cause du salut pour personne si les enfants d'Adam n'avaient multiplié et répandu la vie que celui-ci a gâchée. Inversement, ceux qui se marient dans le Christ peuvent participer eux-mêmes à l'enfantement de la nouvelle création : par tout ce qu'ils mettront de sacrifice dans leur union pour autant qu'elle sera chrétienne, en effet, et parce qu'ils en feront ainsi la voie vers un accomplissement, fût-il différé, du même sacrifice que la Vierge a accompli d'emblée. Il reste que la nouvelle création n'aurait jamais été enfantée sans le sacrifice initial par lequel la virginité consacrée à la venue du Royaume a remis à Dieu ce que l'homme lui avait follement soustrait dans l'union pervertie d'Adam et d'Eve.

Perspectives austères, mais combien exaltantes pour les âmes vraiment chrétiennes, qui sauront comprendre que l'*éros* humain n'aura de fécondité vraie que par l'*agapè* surnaturelle.

Ces perspectives se prolongent dans les chapitres suivants du livre : *L'Immaculée Conception et l'Ancienne alliance*, le salut des âmes avant le Christ déjà attendu et préparé dans l'attente et la préparation de la Vierge immaculée ; — *Marie et l'Incarnation*, Dieu se faisant homme afin de diviniser l'humanité : « L'humanité adamique... se présente comme une multiplicité démembrée et déchirée par les antagonismes du péché. Mais cette multiplicité de la chair sera surmontée dans l'avènement par l'Incarnation, d'une relation fraternelle où les enfants de Dieu dispersés se retrouveront tous un dans le Fils unique fait chair » (p. 213) ; — *Marie et la Rédemption :* « C'est la maternité de Marie qui apparaît comme le seul principe de sa situation sans égale dans le plan de Dieu et dans la réalisation de ce plan. C'est parce qu'elle ne pouvait être Mère de Jésus, c'est-à-dire Mère du Dieu fait homme, sans être Mère pour autant de l'humanité nouvelle destinée à naître en lui, que Marie au Calvaire se trouve associée à ce qui s'y passe comme personne d'autre. Ce qui s'y passe, en effet, n'est que l'achèvement de son propre enfantement » (p. 237) ; — *Marie et l'Esprit :* « C'est la Maternité divine de Marie à l'égard de son Fils, sa Maternité de grâce à l'égard de nous tous, et la Maternité de l'Eglise où l'une et l'autre s'accomplissent, qui est le Sceau par excellence de l'Esprit sur le monde humain. Nulle part ne s'affirme avec tant d'évidence la conjonction de la créature, en tant même que créature avec l'Esprit. » (p. 270).

Enfin, l'*Assomption de Marie* est déjà comme la préfigure de ce que la Sagesse, au terme de l'histoire, réalisera dans l'Epouse de l'Agneau, l'Eglise prédestinée, unie à celui-ci dans toute sa gloire : « A ce moment, la création tout entière, autour de l'humanité nouvelle de la nouvelle Eve, morte et ressuscitée comme celle du nouvel Adam, sera réunie à son créateur dans le Fils, fille du Père avec Lui et en Lui, temple de l'Esprit » (p. 286).

Telle est, à grands traits bien imparfaits, esquissée cette « théologie de l'homme et de sa destinée », conçue en fonction de la Vierge-Mère. Théologie que l'on ne méditera jamais assez : si certains traits paraissent ici parfois austères, on devra se souvenir qu'ils répondent parfaitement à l'enseignement de l'Evangile...

* *

6. — « *Marianum* » (cf. *supra*) publiait en 1957 une étude exégétique sur la « *Femme environnée de l'éclat du soleil* ». C'est, en réalité, le texte presque entièrement reproduit d'une thèse présentée à l'université grégorienne par un prêtre gênois, Augustino TRABUCCO, *La « Donna ravvolta dal Sole » (Apoc. XII) nell'esegesi cattolica posttridentina*.[7] Quatre-vingt neuf auteurs ont été consultés.

La grande majorité (69) adopte une interprétation uniquement ecclésiologique. La « Femme environnée de soleil », c'est l'Eglise. Des noms connus et de grande autorité patronnent ce sentiment ; citons seulement Ménochius, Tirin, Carrière, Escobar de Mendoza, Bossuet, Bérulle, Le Maistre de Saci, Dom Calmet, Hardouin, Wouters, Holzhauser, etc. Quatre raisons ont été présentées pour justifier cette position : *a*) le chapitre XII fait corps avec tout le reste du livre ; or, c'est de l'Eglise qu'il est question dans l'Apocalypse · — *b*) l'exégèse ecclésiologique présente moins de difficulté que l'interprétation mariologique ; — *c*) le chapitre XII, étant une vision prophétique, ne pouvait se rapporter à des événements ou des personnes du passé ; — *d*) on peut dire aussi avec une grande probabilité que l'influence d'auteurs de renom a grandement influé sur la détermination de divers exégètes postérieurs.

Peu d'auteurs ont adopté une interprétation uniquement mariologique. L'A. en cite deux seulement: Jean Lorin, S. J., et le théatin Louis Novarino († 1650). Toutefois, d'autres auteurs prennent occasion du ch. XII de l'Apocalypse pour y trouver matière à louanges envers Marie (S. Laurent de Brindes). Beaucoup auraient voulu s'arrêter aussi à l'interprétation mariologique que semblait consacrer la piété populaire et même la liturgie ; mais ils se heurtaient à des difficultés estimées par eux insurmontables. La principale difficulté était l'en-

[7] Aug. Trabucco. — *La Donna ravvolta dal Sole nell'esegesi cattolica posttridentina.* In-8 de 120 p. Rome, 1957. Université grégorienne.

fantement douloureux de la « Femme ». Comment un tel texte pourrait-il être appliqué à la Vierge ? Toutefois quelques exégètes ont pensé, pour l'interpréter, non à la génération temporelle du Verbe fait chair, mais à l'enfantement spirituel des hommes dans cette douleur qui a transpercé le cœur de la Vierge.

En troisième lieu, l'interprétation ecclésio-mariologique a retenu l'attention et la conviction d'un assez grand nombre d'exégètes (24). Citons Lloret, Viegas, Estius, Salazar, Corneille de La Pierre, le carme Da Sylveira, les jésuites Antoine de Balinghen, Caspar Kümmet et surtout Gui Scheffer et, au XIXe siècle, Allioli et Picot de Clorivière (dont les écrits exégétiques sont encore inédits aux Archives de la Compagnie de Jésus, à Chantilly). Plusieurs motifs, tirés du texte même de l'Apocalypse, ont engagé ces auteurs vers l'exégèse ou se confondent ou plutôt se superposent l'Eglise et la Vierge Marie : *a*) Tout d'abord l'impossibilité de retenir uniquement l'une ou l'autre exégèse : mais la facilité d'appliquer à l'Eglise ce qui ne convient pas à Marie et d'appliquer à Marie ce qui ne peut être entendu de l'Eglise ; — *b*) ce qui, ensuite, justifie une telle attitude, c'est la réelle, l'intime union existant entre Marie et l'Eglise : « Eglise et Marie ne sont pas deux entités complètement séparées, puisque la Vierge est le membre le plus éminent et la Reine de l'Eglise et, partant, ce qui convient à l'Eglise totale doit convenir aussi à son membre le plus illustre, la Vierge » ; — *c*) une preuve nouvelle en faveur de cette exégèse est la considération fondamentale qui inspire le chapitre XII, la lutte entre la « Femme » et le dragon et la défaite du dragon, affirmations dont la vérité apparaît clairement qu'il s'agisse de Marie ou de l'Eglise. Toutes deux ont eu à lutter contre le démon et remporté sur lui la victoire ; — *d*) enfin la grande, l'unique difficulté inhérente à l'interprétation mariologique, les douleurs de l'enfantement, trouve sa solution dans les douleurs morales endurées par la Vierge, aussi bien que par l'Eglise : pour Marie, la souffrance morale n'a pas été absente de l'enfantement virginal du Christ (l'appréhension du voyage à Bethléem et de la fuite en Egypte, la douleur éprouvée à la pensée qu'un soupçon ait pu effleurer son bien-aimé époux, mais surtout l'enfantement spirituel des hommes au pied de la Croix, dans la compassion aux souffrances du Rédempteur).

La thèse d'A. Trabucco se recommande par sa clarté, sa présentation solide et les nombreuses références bibliographiques qui semblent épuiser le sujet et seront d'une utilité incomparable pour une étude ultérieure plus complète des textes.

* *

7. — Nous avons voulu clore ces « Notes Mariales » par la présentation d'un livre d'une valeur inestimable : « Les enseignements pontificaux »: *Notre-Dame*. Présentation et tables par les Moines de Solesmes, préface de Son Exc. Mgr Dubois [8].

En quelques mots, le but du recueil :

Parmi les figures bibliques de Notre-Dame se place celle du « Jardin fermé »... De ce jardin, les théologiens, de grands spirituels, les Papes nous ont peu à peu révélé les fleurs ; la maternité divine, la virginité, la conception immaculée, l'assomption même corporelle au ciel et beaucoup d'autres qui, pour avoir été jusqu'ici moins détachées, n'en sont pas moins de choix.

Le bouquet, malheureusement, n'ayant pas été lié depuis longtemps, il était devenu difficile d'en respirer les parfums épars.

Les Pères de Solesmes viennent de nous en donner la possibliité, du moins en ce qui concerne les Souverains Pontifes...

La présente collection ne recueille que des documents remontant à quelque deux cents ans. Mais deux cents ans dans la vie de l'Eglise, c'est un long espace. Surtout quand il s'agit de la théologie mariale, qui s'est littéralement épanouie depuis la préparation de la définition dogmatique de l'Immaculée Conception. Aussi était-il nécessaire pour que chacun puisse s'y retrouver, que le plan du Jardin, avec toutes ses richesses mariales inventoriées par les Papes, fût dressé (p. X-XI).

Pour donner une idée (encore trop succincte) des richesses doctrinales et spirituelles contenues dans le volume, à défaut de la transcription complète de la *Table logique*, où les enseignements pontificaux sont présentés dans un ordre répondant aux exigences de la théologie mariale, on se contentera de reproduire le *plan* de cette Table.

INTRODUCTION : *La Doctrine mariale* (sources de la doctrine mariale ; — principes de la doctrine mariale; — développement de la doctrine mariale).

Première partie : LE MYSTÈRE DE MARIE : Ch. I : *La Maternité intégrale de Marie* (prédestination de la Mère de Dieu ; — la maternité divine ; — la maternité spirituelle ; — la médiation (« exercice de la maternité »).

Ch. II : *Les privilèges de Marie* (rapports de Marie avec la Sainte Trinité ; — L'Immaculée Conception ; — la sainteté de Marie ; la virginité de Marie ; — l'assomption de Notre-Dame ; — royauté et gloire de Marie).

Deuxième partie : LA VIE DE MARIE : § 1 : *Vie de Marie jusqu'à la Pentecôte* ; — § 2 : *Marie dans l'Eglise depuis la Pentecôte.*

Troisième partie : LA DÉVOTION MARIALE : § 1 : *Culte et dévotion en général* ; — § 2 : *Diverses formes de la dévotion mariale* ; — § 3 : *Manifestations de la dévotion mariale* ; — § 4 : *Marie et la diversité des conditions humaines.*

Ajoutons qu'un Index alphabétique des principales matières facilite la recherche des points de doctrine touchés par les enseignements pontificaux. Index complété par une Table des auteurs cités (textes de l'Ecriture ; Saint-Siège et conciles ; liturgie ; autres auteurs). Enfin, une double Table (alphabétique et chronologique), renvoi aux documents cités.

On ne peut mieux conclure que par ces lignes de l'éminent préfacier :

Il faut savoir gré aux Moines de Solesmes d'avoir assumé, après le travail de recherche des écrits, la confection de ce plan ; les allés en sont nettement tracées, elles sont même bien sablées ; on ne pourra s'y perdre. Personne n'en sera surpris : on sait, en effet, que depuis les très remarquables travaux de dom Guéranger en vue de la définition de 1854, Solesmes a une belle tradition mariale. Tout de même, à cause de ce volume qu'il aimera, tout fils de Marie aura, à l'égard de l'illustre Abbaye, un motif nouveau de fervente gratitude.

A. MICHEL.

8 In-12 de XII-456 p., 1200 fr. Paris, Desclée et Cie, 1958.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

LES VŒUX D'UNE COLLECTIVITE...

Q. — Nous avons été intéressés par la réponse donnée dans l'*Ami* du 28 novembre 1957 (p. 709, col. 1) à la question de l'obligation du vœu fait au nom d'une collectivité. Le rédacteur a ajouté cependant que, bien que le vœu n'engage que celui qui l'a émis, « une loi ayant caractère obligatoire peut exister du seul fait que le vœu en question a été exécuté, rempli pendant le temps suffisant pour créer une *coutume* ».

Dans cette perspective, nous voudrions savoir dans quelle mesure sont obligatoires : 1° le vœu de Louis XIII ; — 2° le vœu des évêques de France en 1917 ; — 3° le vœu de la Ligue féminine d'Action catholique en 1944 ?

R. — 1° Pour donner réponse aux trois cas concrets proposés, il faut toujours en revenir à la règle d'or formulée par le Code (le principe en était déjà admis auparavant par les moralistes et les canonistes, mais avec quelles hésitations et quelles discussions ! cfr. Ballerini-Palmieri, *Opus theol.*, II, n. 634), au canon 1310 : « Le vœu n'oblige *par lui-même* que celui qui l'a émis... »

La raison est claire : l'obligation ne peut naître que d'une volonté ou intention propre et nul ne peut validement promettre ou engager l'acte ou la chose d'autrui. Si donc quelqu'un a promis par vœu une action qui dépend d'une autre, il faut l'entendre seulement dans ce sens que celui qui a fait le vœu s'est engagé « à faire son possible et tout ce qui est nécessaire » pour que la personne au nom de laquelle il s'est engagé puisse exécuter et exécute en fait la promesse. C'est ainsi que le vœu que des parents auraient fait de consacrer leur enfant au Seigneur dans la vie religieuse ou le sacerdoce, n'entraîne d'autre obligation que celle de faire connaître à leur fils leur promesse, de l'engager à la ratifier et de lui fournir les moyens de la mettre à exécution, toute contrainte ou pression injuste étant bannie. En un mot, il faut que la promesse des parents soit « ratifiée » par l'enfant lorsqu'il est devenu capable d'en saisir la portée, de telle sorte qu'il l'aura, en quelque façon, « faite sienne »; sinon elle ne réalisera pas la définition du vœu : *promissio deliberata ac libera Deo facta...* [1]

Cependant le canon 1310 a pris la précaution de signaler que si le vœu n'engage que celui qui l'émet, c'est seulement *ratione sui*, c'est-à-dire « par lui-même », « par sa vertu propre », car il peut arriver que l'obligation d'exécuter la promesse ait une autre source. Ainsi les parents ou les supérieurs (qui ont un pouvoir dominatif) peuvent obliger leurs enfants ou leur sujet à accomplir le vœu, mais ce sera alors au nom de l'obéissance, et non pas en vertu de la « religion ». Il faudrait en dire autant d'une autorité, qui ayant un pouvoir de juridiction (par exemple législatif), imposerait l'exécution d'un vœu fait par elle, au moyen d'une loi ou un précepte. Jusqu'ici, il s'agit uniquement d'un vœu *personnel*, dont l'objet est un « acte » à poser ou à omettre (jeûne, pèlerinage, prière, etc...).

Mais il faut aussi envisager le cas d'un vœu *réel*, dont l'objet est la promesse d'une chose quelconque, séparable de l'action de celui qui fait le vœu (par ex. une aumône, la construction d'une église ou oratoire, d'un monastère) ; — et le cas d'un vœu *mixte*, comportant la promesse d'un acte personnel en même temps que celle d'une chose réelle (par ex. pèlerinage et don à faire à tel sanctuaire, jeûne joint à une aumône aux pauvres, récitation d'une prière et diffusion, à ses frais, de son texte imprimé, etc...).

Pour les vœux *réels* (aussi bien que pour la partie « réelle » des vœux mixtes), il est dit expressément que l'obligation de ces vœux « passe aux *héritiers* ». Noter qu'il n'est besoin, pour cela, d'aucune stipulation expresse du testateur : il suffit que les héritiers aient une connaissance certaine de l'engagement pris par le défunt et de son non-accomplissement [2].

Mais alors les moralistes et canonistes sont divisés sur la nature de l'obligation qui grève les héritiers. Tous s'accordent pour parler d'obligation « de justice » (*ex justitia*) si celui qui a fait le vœu a imposé de façon expresse à ses ayant-droit la charge d'accomplir son vœu en tant qu'il est réel ; il s'agit en effet d'une sorte de contrat : si l'héritier accepte les avantages contenus dans le testament, il doit aussi en accepter les charges. On pourrait encore parler d'obligation de « justice » dans le cas où un tiers serait le bénéficiaire du vœu et qu'il l'ait *accepté* : il aurait, de la sorte acquis sur la chose promise un certain *jus ad rem*, que les héritiers devraient respecter.

Les divergences entre les auteurs commencent lorsqu'il s'agit d'*héritiers naturels*, auxquels aucune obligation spéciale n'a été imposée par une volonté ou testament du défunt. La doctrine commune, — professée par Suarez [3] (*De religione*,

[1] Et l'on se gardera bien d'oublier les deux autres conditions : *de bono meliore ac possibili*. Si ce qu'on promet n'est pas réalisable, vu les circonstances ou les capacités de celui qui s'engage ; ou si l'engagement devenait catastrophique (cela se rencontre), il n'y aurait pas de vœu proprement dit, selon les termes du canon 1307.

[2] On fait remarquer que même un vœu *personnel* peut créer chez les héritiers une obligation de justice de faire un don ou d'exécuter une œuvre au nom du défunt : par exemple si celui-ci a stipulé expressément dans son testament que ses ayant-droit auront à verser telle somme d'argent aux pauvres ou à tel sanctuaire, comme « compensation » d'un vœu personnel qu'il a négligé d'exécuter de son vivant.

[3] L'argumentation du célèbre théologien peut se ramener à ceci : Par un vœu réel, l'homme devient « débiteur » à l'égard de Dieu de la chose qui a été vouée. D'où il résulte que celui qui a reçu cette chose a accepté aussi la charge dont elle était grevée ; et il ne pourra s'en libérer qu'en s'acquittant du vœu.

Peut-être y a-t-il, dans ce raisonnement, une trop grande facilité à assimiler une dette de justice à l'égard des hommes et une dette à l'égard de Dieu qui a son origine dans la vertu de religion (*votum ex virtute religionis adimplere debet*, dit le canon 1307). Pour résoudre la difficulté, d'Annibale (*Theol. mor.*, II, n. 197) concluait à une obligation de justice (*ex justitia*) chez l'auteur même du vœu. Mais cette opinion n'a pas eu beaucoup d'échos favorables. Cfr Augustine, *A Commentary on the new Code*, VI, n. 296).

tract. VI, l. IV, cap. XI, n. 7) et que suivent Wernz, Noldin, Marc, Coronata, etc. — est que les héritiers, même dans cette hypothèse, sont tenus *en justice* d'exécuter le vœu du défunt. A l'encontre, Vermeersch (*Theol. mor.*, II, n. 218 ; *Epitome juris can.*, II, n. 641) fait remarquer très justement que ce n'est pas sans raison que le Code a employé l'expression : *obligatio voti...* TRANSIT *ad hæredes* (can. 1310). C'est donc la *même obligation* qui s'impose à celui qui a fait le vœu et qui « passe » aux héritiers ! Or l'obligation du vœu n'est autre que celle « d'une *fidélité* à l'égard de Dieu » (cfr. II^{a}-II^{ae}, q. 88, art. 3). On ne voit pas comment cette obligation de religion « se transformerait en obligation « de justice » sinon en vertu d'une *stipulation formelle* du défunt (exprimée de vive voix ou par testament). On peut même dire que l'obligation « de religion » (*ex fidelitate erga Deum*) ne « passerait pas » aux héritiers, s'il n'y avait sur ce point une disposition *positive* du droit quant au vœu réel : en effet « de par sa nature » le vœu n'oblige *que celui qui l'a émis.* (Cfr. dans le même sens Clayes-Bouuaert, *Manuale juris canonici*, t. III, n. 125)[4].

On ne saurait nier la puissance logique et juridique des arguments de Vermeersch ; à notre avis, — et malgré l'autorité de Suarez, — ils apportent, depuis le Code, une solution neuve à un problème depuis longtemps soulevé, mais qu'il n'était pas inutile de repenser.

* *

2° Après ces précisions, venons-en à l'examen des trois vœux « historiques » au sujet desquels on a consulté la Revue.

a) *Le vœu de Louis XIII*

Substantiellement, il comportait, outre l'engagement personnel du roi, la promesse de faire dans tout le royaume une procession solennelle le 15 août en l'honneur de la Très Sainte Vierge. Du moment qu'il s'agissait d'un *acte personnel* à poser par les sujets, le vœu, *de par sa nature* ne pouvait engager que ceux des sujets qui voulaient bien le ratifier, c'est-à-dire équivalemment émettaient un vœu identique. Cependant le roi pouvait imposer l'exécution du vœu par le moyen d'une loi ; mais cette loi, comme tous les lois humaines, était sujette à révocation ou pouvait tomber en désuétude. En ce cas, le vœu qui n'avait d'obligation que par la loi, devenait à son tour caduc.

La monarchie française étant héréditaire, le roi qui avait fait le vœu avait le pouvoir d'imposer à ceux qui monteraient sur le trône après lui de *prendre des mesures efficaces* pour assurer l'exécution du vœu. Cette obligation était « personnelle » pour les « rois successeurs ». Quant aux sujets, même ceux qui n'avaient pas ratifié le vœu du roi, pouvaient certainement être tenus de l'exécuter en vertu d'une loi. De plus, au bout d'un certain temps (au moins 10 ans, dans le droit décrétalien, pour une coutume *præter vel juxta legem*)[5], l'obligation pouvait résulter de la coutume, *à condition* que la « communauté » (c'est-à-dire le peuple français dans sa majorité, *major et sanior pars*) ait eu l'intention de s'obliger *sub gravi.* C'est peut-être cette condition qui serait le plus difficile à établir, si l'on voulait juger de l'existence d'une coutume canonique sur ce point.

De tout cela, que reste-t-il aujourd'hui ? On ne saurait dire que les gouvernements qui ont succédé à la dynastie bourbonienne se soient soucié d'exécuter personnellement le vœu de Louis XIII[6]. Les lois générales ou locales qui ont pu être promulguées pour urger l'accomplissement du vœu n'ont pas été renouvelées et sont tombées en désuétude. Faut-il dire qu'une coutume *légitimement établie* est venue relayer l'autorité gouvernementale défaillante ? Pour cela, il faudrait *établir* (car la chose ne se présume pas) que la majorité des catholiques français a vu dans la procession traditionnelle de l'Assomption une obligation « grave »... Nous ne le croyons pas. En toute hypothèse, et quelles qu'aient pu être sur ce point les idées et les intentions de nos ancêtres, il semble bien *qu'aujourd'hui,* on ne considère pas cette procession comme obligatoire *sub gravi.* Il y aurait donc, comme pour la loi, « désuétude », à supposer qu'il y ait eu authentique coutume.

b) *Consécration au Sacré-Cœur*

La consécration de la France au Sacré-Cœur aux jours tragiques de 1917, comportait en outre la *promesse d'une messe et de cérémonies solennelles chaque année* le jour de la fête du Sacré-Cœur.

Nous nous trouvons ici en face d'un vœu collectif, émis par une autorité religieuse, au nom de la communauté dont elle a la charge. Pour résoudre le cas, nous avons l'avantage de posséder une réponse authentique (encore que « particulière ») de la S. Congrégation du Concile, donnée le 18 janvier 1936 à l'archevêque de Bogota (Colombie). Le doute proposé au dicastère romain portait sur la valeur d'un vœu émis le 27 octobre 1849 par l'archevêque alors en charge, ainsi que par tout le clergé de la ville épiscopale (séculier et régulier), y compris le chapitre de l'église cathédrale. Tous s'étaient engagés à « célébrer solennellement chaque année la fête de l'Immaculée

[4] Vittrant, *Théol. morale*, n. 530, 3° accepta l'opinion de Vermeersch, au moins en reconnaissant que l'obligation des héritiers n'est que de *droit positif* et résulte du droit canon.

[5] Pour une coutume *contra legem* une assez grande incertitude régnait parmi les canonistes. Les opinions variaient entre 10, 30 et même quarante ans, selon qu'il s'agissait de coutumes allant à l'encontre des particuliers ou des églises.

[6] Sauf peut-être sous la Restauration. Les deux rois Louis XVIII et Charles X pouvaient se considérer comme les « héritiers » par succession légitime de Louis XVI, et à ce titre *personnellement* engagés. A l'égard de leurs sujets, ils avaient à « faire en sorte », prendre les mesures nécessaires, d'abord par invitation, exhortation, et même, si on pouvait en espérer l'efficacité, par une loi ou ordonnance. D'une telle loi, les historiens ne nous ont pas conservé le souvenir. Peut-être n'était-elle pas nécessaire, vu l'empressement spontané du peuple à exécuter la promesse royale... C'est alors la question de l'obligation *vi consuetudinis* (différente de celle du vœu), mais qui n'existera que si le peuple a eu l'intention de s'obliger à accomplir le vœu du roi. Quelques sujets *ont pu* également « faire leur » (ratifier) le vœu royal et donc s'engager *personnellement.*

Conception au jour que le Pape choisirait pour la définition du dogme, et à jeûner la veille de cette fête. » En 1870, le vœu avait été renouvelé en ce qui concernait la célébration de la fête ; mais il n'était plus question du jeûne. Cependant, de temps en temps, l'*Ordo* du diocèse rappelait l'existence du jeûne de la vigile...

Dans la discussion du cas, la S. Congrégation admit comme un principe et sans conteste, que « le jeûne promis par vœu n'obligeait, par lui-même et par sa vertu propre, que ceux-là seuls qui l'avaient émis et non pas leurs successeurs ou leurs descendants [7]. Ces derniers ne pourront être tenus d'accomplir les promesses qu'en vertu d'une loi ecclésiastique ou d'un statut particulier, mais non en vertu du vœu. Or, dans le cas particulier, une telle loi n'avait jamais été portée. »

Il n'apparaît pas que les évêques de France aient porté une loi générale pour imposer à tous leurs diocésains l'accomplissement du vœu formulé en 1917. Si certains évêques en avaient fait une loi diocésaine, leurs successeurs auraient tout pouvoir pour l'abolir et donc pour éteindre l'obligation.

c) *Vœu de la Ligue Féminine d'Action Catholique*

Le vœu (de faire célébrer chaque année une messe en juin) émis par les dirigeantes de la Ligue féminine d'Action catholique française (L.F.A.C.F.) [8] dans les sombres jours qui précédèrent la Libération du territoire en 1944, ne semble pas avoir une consistance différente. Ce vœu n'oblige véritablement « que les ligueuses *qui l'ont fait* », soit qu'elles l'aient formulé explicitement au moment des événements qui en ont été l'occasion, soit qui l'ont « fait leur » ou *ratifié* à la suite des dirigeantes. En effet, ces « dirigeantes » n'ayant aucun pouvoir (ni législatif ni dominatif) sur les adhérentes du mouvement, n'étaient nullement qualifiées pour « imposer », — à un titre quelconque, — l'obligation résultant du vœu par le moyen d'une loi ou d'un précepte. Tout au plus pouvaient-elles insérer dans les futurs statuts ou règlement de la Ligue un article ou clause stipulant que les futures adhérentes, par le fait même de leur inscription ou adhésion au mouvement, s'engagent à accomplir la promesse faite en 1944. Mais alors, on remarquera :

— 1° qu'il ne s'agit plus d'un *vœu proprement dit*, à moins que quelques-unes des Ligueuses n'y mettent formellement un engagement *ex virtute religionis* ; — 2° la clause n'aura pas d'effet rétroactif et ne saurait lier que les adhérentes qui seront entrées dans la Ligue *postérieurement* à son insertion dans les statuts ; — 3° les *anciennes* ligueuses pourront évidemment accepter cet engagement avec ses obligations ; mais il ne sera un *vœu,* que si elles veulent bien lui donner ce caractère, en s'engageant au nom de la vertu de religion ; — 4° même pour ces dernières — et pour toutes celles qui auront fait un véritable vœu, les engageant *personnellement,* — il est légitime de présumer qu'elles n'auront entendu s'obliger que pour la *durée* de leur appartenance au groupement ; donc, si elles venaient à le quitter, leur obligation cesserait normalement ; — 5° pour toutes les autres adhérentes, qui n'ont pas entendu, en acceptant les statuts, se lier par un vœu authentique, l'obligation qu'elles ont de tenir la promesse faite par d'autres, ne dépasse pas les limites du devoir de loyauté et de fidélité à leur parole, du moment qu'elles ont accepté le règlement de la Ligue. Mais cette obligation demeure légère de sa nature. On ne peut même dire qu'il y ait péché à ne pas l'observer : *non urget sub peccato* [9].

Faut-il poser la question, pour les Ligueuses qui se sont vraiment engagées par vœu à faire célébrer une messe annuelle, du « passage » de l'obligation à leurs héritiers, attendu que la promesse n'a pas un caractère purement « personnel », puisqu'elle comporte l'offrande d'une chose « réelle », à savoir toute une partie de l'honoraire de la messe ? Notre réponse sera celle-ci : 1° L'obligation du vœu se mesure exactement à l'intention ou volonté de celui qui l'émet : sont valables toutes les conditions, limites et réserves qu'il lui plaît de formuler, pourvu qu'elles ne soient pas, de leur nature, destructives du vœu. Même la norme (de droit *ecclésiastique*) contenue dans le canon 1310, quant au « passage » des obligations du vœu *réel* aux héritiers [10], n'a de valeur que si elle n'est pas contredite par une volonté positive contraire, par exemple : « Je m'engage *de mon vivant..., si je ne meurs pas trop tôt...,* dans la mesure où j'en aurais la possibilité *avant de mourir* », etc... En l'absence ou dans l'incertitude d'une limitation de ce genre, la norme « positive » du canon 1310 crée simplement une *présomption* de droit en faveur de l'obligation des héritiers. 2° Dans le cas présent, la « présomption » jouera plutôt en faveur du vœu « personnel » des adhérentes qu'en faveur du vœu « réel ». En effet, la promesse de la célébration d'une messe durant le mois de juin comportait bien plus une « présence personnelle » ou celle d'une assistance collective des Ligueuses à cette célébration, que le versement d'un « honoraire » (réel) au ministre célébrant. On peut présumer que le montant de

[7] *Jejunium ex voto posse, vi voti, solummodo voventes, non vero eorum successores aut posteros obligare...* Quand on a eu sous les yeux ce texte clair, on est étonné de lire dans Génicot-Salsmans (*Insti. theol. moralis,* I, n. 318, p. 250, 14e éd. 1939) l'affirmation suivante : « Votum perpetuum a communitate factum (ex gr. jejunii quadam die servandi) *certe obligat posteros...* » L'auteur n'ignore cependant pas la réponse de la S. C. du Concile, puisqu'il s'y réfère explicitement.

Par ailleurs le « cas de conscience » (n° 95, cfr. *Casus conscientiæ,* p. 78, éd. 1938) auquel renvoie l'auteur, est correctement résolu : il s'agit d'un supérieur de séminaire qui, en période d'épidémie, avait fait vœu de conduire chaque année ses séminaristes, — si aucun n'était atteint — en pèlerinage à un sanctuaire de la Vierge et d'y faire l'offrande d'un gros cierge. Son successeur ne sera tenu par ce vœu que si son accomplissement a fait l'objet d'une loi ou ordonnance de la part de l'évêque, lequel conserve évidemment la faculté de supprimer l'obligation.

[8] Jadis « *Ligue patriotique des Françaises* ».

[9] Il semble que cette conclusion s'impose, quand on sait que les Constitutions des Instituts religieux, — à l'exception de celles des Franciscains — (et elles le disent explicitement) n'*obligent pas* par elles-mêmes, *sous peine de péché.*

[10] Cette norme est déjà formulée dans une réponse du pape Innocent III de 1206 (*Décrétales,* l. III, tit. 39, c. 18).

cet honoraire est prélevé sur l'avoir de la caisse commune de la section (paroissiale, cantonale ou même diocésaine), plutôt qu'offert directement par les adhérentes. A supposer même que l'honoraire ait été versé à tour de rôle par chacune des Ligueuses, il est assez naturel de penser qu'aucune d'elles n'a accepté ou souscrit cet engagement au-delà de la période son appartenance *effective* au groupement. L'obligation cesserait donc en cas de démission ou de décès, sauf preuve contraire.

Quant à l'obligation qui pourrait résulter de la *coutume*, on notera trois choses : *a*) puisqu'il s'agit d'une coutume *præter legem*, une prescription de 40 ans serait nécessaire (can. 28) : or cette prescription n'a commencé à courir — au plus tôt — qu'en 1944 ; *b*) mais surtout, il faudrait qu'existât chez l'*ensemble* des Ligueuses l'*intention de s'obliger* (et normalemnt *sub gravi*) à tenir la promesse faite en 1944 [1] ; *c*) le caractère « raisonnable » de la pratique ne soulèvera pas de difficultés. Toutefois même si toutes les conditions *ad inducendam legem* (non scriptam) étaient réalisées, on se souviendra que l'obligation qui en résultera ne découlera pas du vœu (sauf pour les Ligueuses qui l'auront émis *personnellement*), mais bien de la « coutume », laquelle est, par définition un *jus non scriptum.* Aucune coutume, quelqu'ancienne et qualifiée qu'elle soit (même universelle, centenaire ou immémoriale) n'est capable de *constituer* un « vœu », même si à ses origines existait l'intention de s'obliger *ex virtute religionis.*

* *

Conclusion. — On nous a demandé « dans quelle mesure étaient encore *obligatoires* » les pratiques résultant des trois vœux « collectifs » au sujet desquels on nous a consulté. Nous avons répondu que, en vertu même de la nature du vœu, ces engagements religieux ne lient directement que ceux qui les ont personnellement pris. Mais ils serait abusif et tout à la fois contre notre propos d'en conclure que ces sortes de promesses sont vaines et sans valeur.

1° Pour ceux qui ont fait personnellement ces vœux (et qui y ont été fidèles dans toute la mesure humainement possible) subsiste le mérite d'un acte hautement religieux, qui a, en lui-même, valeur de consécration et témoigne d'une entière soumission aussi bien que d'une grande confiance en la bonté et la puissance de Dieu.

2° Pour les autres — et pour la postérité — c'est au moins un témoignage et un exemple : *In te speraverunt patres nostri... ; speraverunt et liberasti eos.* En des circonstances semblables et à toutes les heures tragiques, l'espérance et la confiance demeurent les vertus chrétiennes « de saison ».

3° Même lorsqu' *aucune obligation* (*sub gravi* ou même *sub levi*) ne subsiste de ces vœux pour la génération présente, il reste que les « gestes » du passé peuvent être retenus et continués *laudabiliter*, — non seulement comme une « fidélité » et une « tradition », mais encore comme des actes religieux qui conservent leur *vertu propre*, indépendamment du souvenir de reconnaissance qui s'y attache.

A. Bride.

[1] Comme il s'agit d'imposer à une communauté une obligation *nouvelle*, tous les termes du canon 28 seront strictement pesés et les conditions qu'il exige exactement réalisées : *scienter a communitate cum animo sese obligandi servata sit..., et legitime per annos quadraginta continuos et completos præscripta.*

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

MYRIAM DE G. — « Cœur d'adolescent » : **Alexandre Berti de Médicis.** — 96 p. (15 × 21,5). — Paris, Librairie des Saints-Pères (83, rue des Saints-Pères - VIe), 1958.

Cet adolescent mourut avant d'avoir achevé sa quatorzième année. Il appartenait à l'illustre famille des Médicis et vécut à Florence (1591-1608). Parfait modèle des vertus qui convenaient à son âge, notamment de piété envers l'Eucharistie, Marie et son Ange Gardien, d'obéissance, de mortification, de pureté, de charité et de zèle, il fut favorisé d'apparitions célestes, spécialement de la Vierge. Il aspirait à entrer comme postulant au noviciat de la Compagnie de Jésus quand il fut enlevé par une mort prématurée qui convenait à ce prédestiné. Des miracles, canoniquement attestés par les archevêques de Florence accrurent son renom de sainteté ; actuellement un procès est en cours en vue de sa béatification.

Mlle Myriam de G. a su retrouver le langage de la Légende Dorée pour nous présenter un portrait historiquement authentique de ce disciple de saint Louis de Gonzague, de ce précurseur de saint Dominique Savio. Elle dédie son ouvrage aux Congréganistes de Marie qui fleurissent dans les Collèges des Pères Jésuites : Alexandre fut l'un d'eux. Mais bien des adolescents se laisseront charmés par ce pur, noble, élégant visage présenté avec d'intéressantes illustrations de Barberini. Il convient aussi d'en recommander la lecture aux mères chrétiennes, spécialement à celles qui ont à assurer l'éducation d'enfants destinés au sacerdoce ou à la vie religieuse.

En quelques lignes le R. P. Garrigou-Lagrange puis (chacun par une lettre-préface) le R. P. Général de la Compagnie de Jésus et Mgr de Bazelaire, archevêque de Chambéry, attestent la véracité et prédisent l'heureuse influence de ce beau livre.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 julii 1958

G. Michel, *vic. gen.*

Le gérant : C. Gaildraud

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*

4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)